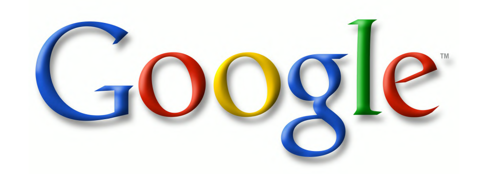
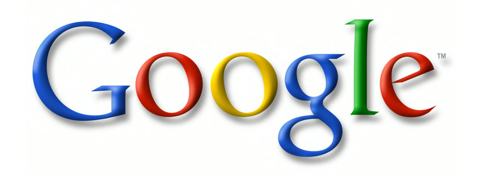
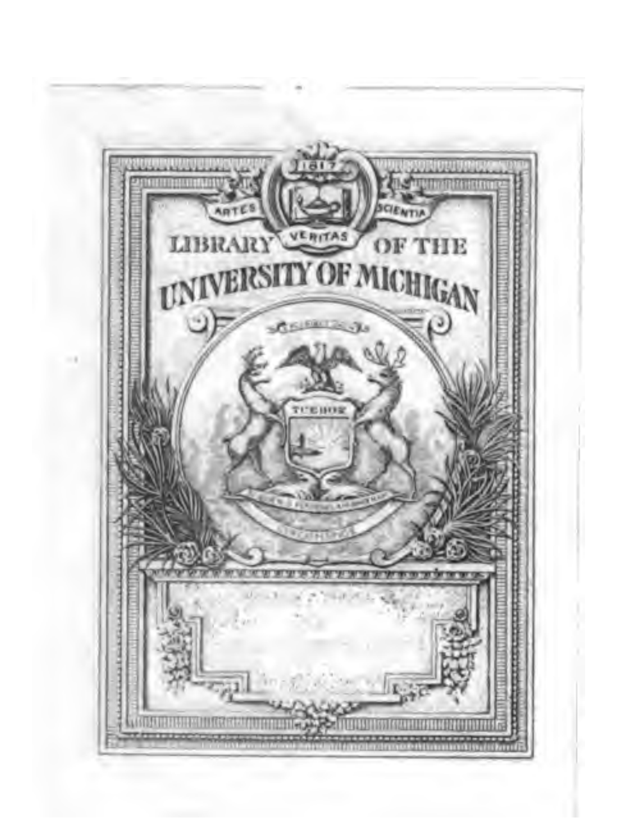





1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR

dHC

BERLINER STUDIEN

FÜR

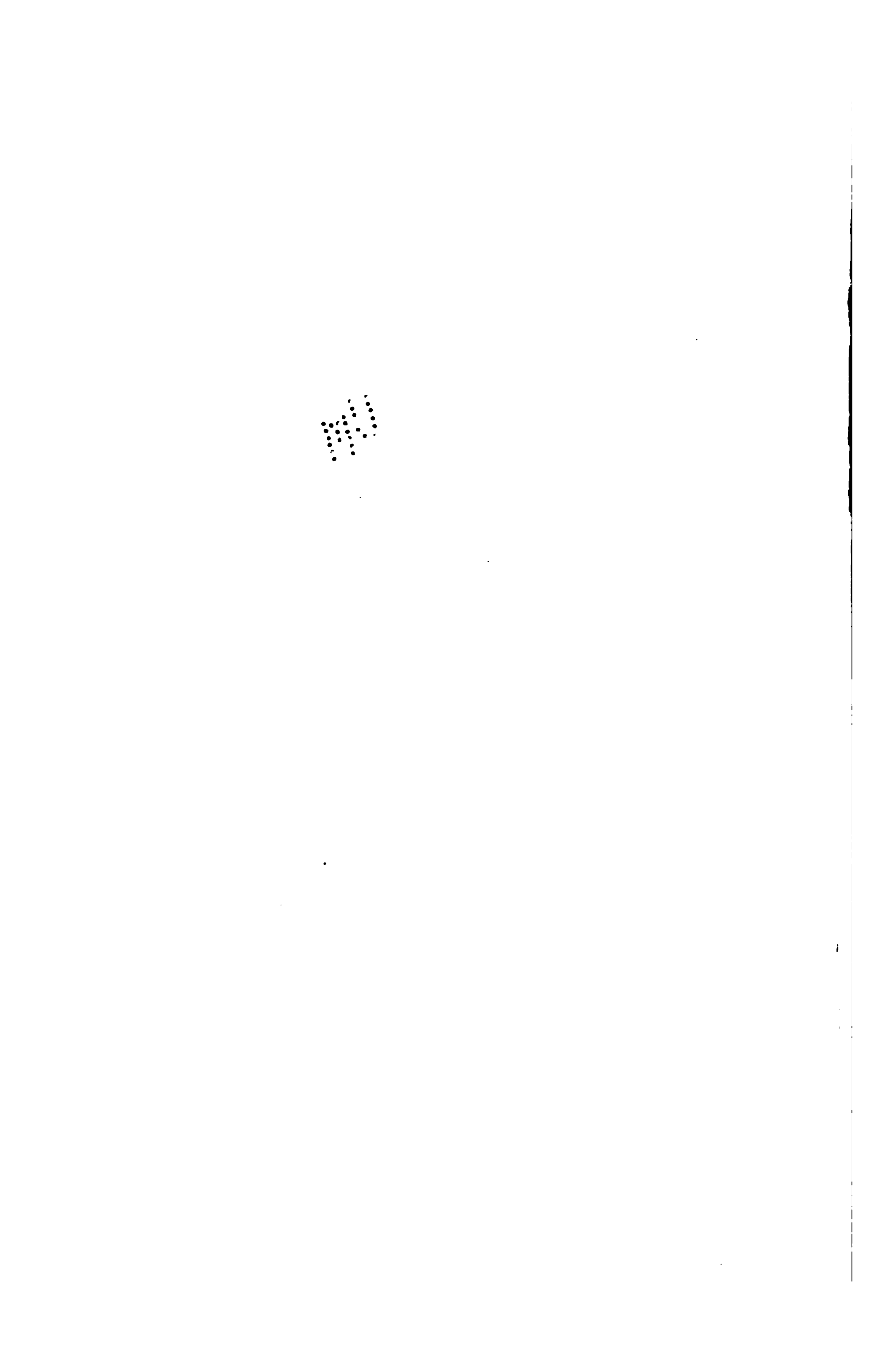
CLASSISCHE PHILOLOGIE UND ARCHAEOLOGIE.

Zehnter Band.



BERLIN 1889.

VERLAG VON S. CALVARY & Co.



INHALT.

BERLINER STUDIEN

FÜR

CLASSISCHE PHILOLOGIE UND ARCHAEOLOGIE.

ZEHNTER BAND.

ERSTES HEFT.

CORNELII TACITI DE VITA ET MORIBUS JULII AGRICOLAE LIBER.

EDIDIT

A. E. SCHOENE,

DR. PHIL.



BERLIN 1889.

VERLAG VON S. CALVARY & Co.

CORNELII TACITI
DE VITA ET MORIBUS JULII
AGRICOLAE LIBER.

AD FIDEM CODICUM

EDIDIT

A. E. SCHOENE,
DR. PHIL.



BEROLINI 1889.
SUMPTIBUS S. CALVARII ET SOCIORUM.

CORNELII TACITI

DE VITA ET MORIBUS

IULII AGRICOLAE

LIBER.

1. Clarorum virorum facta moresque posteris tradere, antiquitus usitatum, ne nostris quidem temporibus quamquam incuriosa suorum aetas omisit, quotiens magna aliqua ac nobilis virtus vicit ac supergressa est vitium parvis magnisque civitatibus commune, ignorantiam recti et invidiam. sed apud priores ut agere digna memoratu pronum magisque in aperto erat, ita celeberrimus quisque ingenio ad prodendam virtutis memoriam sine gratia aut ambitione bonae tantum conscientiae pretio ducebatur. ac plerique suam ipsi vitam narrare fiduciam potius morum quam adrogantiam arbitrati sunt, nec id Rutilio et Scauro citra fidem aut obtrectationi fuit: adeo virtutes isdem temporibus optime aestimantur, quibus facillime gignuntur. at nunc narraturo mihi vitam defuncti hominis venia opus fuit, quam non petissem incusaturus. tam saeva et infesta virtutibus tempora egimus!

2. Cum Aruleno Rustico Paetus Thrasea, Herennio Senecioni Priscus Helvidius laudati essent, capitale fuit neque in ipsos modo auctores, sed in libros quoque eorum saevitum, delegato triumviris ministerio ut monumenta clarissimorum ingeniorum in comitio ac foro urerentur. scilicet illo igne vocem populi Romani et libertatem senatus et conscientiam generis humani aboleri arbitrabantur, expulsis insuper sapientiae professoribus atque omni bona arte in exilium acta, ne quid usquam honestum occurreret. dedimus profecto grande patientiae documentum; et sicut vetus aetas vidit

quid ultimum in libertate esset, ita nos quid in servitute, adempto per inquisitiones etiam loquendi audiendique commercio. memoriam quoque ipsam cum voce perdidissemus, si tam in nostra potestate esset oblivisci quam tacere.

3. Nunc demum redit animus; set quamquam primo statim beatissimi saeculi ortu Nerva Caesar res olim dissociabiles miscuerit, principatum ac libertatem, augeatque quotidie felicitatem temporum Nerva Traianus, nec spem modo ac votum securitatis res publica, sed ipsius voti fiduciam ac robur adsumpserit, natura tamen infirmitatis humanae tardiora sunt remedia quam mala; et ut corpora nostra lente augescunt, cito extinguuntur, sic ingenia studiaque oppresseris facilius quam revocaveris: subit quippe etiam ipsius inertiae dulcedo, et invisa primo desidia postremo amatur. quid? si per quindecim annos, grande mortalis aevi spatium, multi fortuitis casibus, promptissimus quisque saevitia principis interciderunt, pauci, metu muti, dixerim non modo aliorum sed etiam nostri superstites sumus, exemptis e media vita tot annis, quibus iuvenes ad senectutem, senes prope ad ipsos exactae aetatis terminos per silentium venimus. non tamen pigebit vel incondita ac rudi voce memoriam prioris servitutis ac testimonium praesentium bonorum composuisse. hic interim liber honori Agricolae soceri mei destinatus, professione pietatis aut laudatus erit aut excusatus.

4. Gnaeus Iulius Agricola, vetere et inlustri Foroiuliensium colonia ortus, utrumque avum procuratorem Caesarum habuit, aequae equestris nobilitatis. pater illi Iulius Graecinus senatorii ordinis, studio eloquentiae sapientiaeque notus, iisque ipsis virtutibus iram Gai Caesaris meritus: namque M. Silanum accusare iussus et, quia abnuerat, interfectus est. mater Iulia Procilla fuit, rarae castitatis. in huius sinu indulgentiaque educatus per omnem honestarum artium cultum pueritiam adulescentiamque transegit. arcebat eum ab inlecebris peccantium praeter ipsius bonam integramque naturam, quod statim parvulus sedem ac magistram studiorum Massiliam habuit, locum Graeca comitate et provinciali parsimonia mixtum ac bene compositum. memoria teneo solitum ipsum narrare se prima in iuventa studium philosophiae acrius ultraque quam concessum Romano ac senatori, hausisse, ni prudentia matris incensum ac flagrantem animum

coërcuisset. scilicet sublime et erectum ingenium pulchritudinem ac speciem magnae excelsaeque gloriae vehementius quam caute adpetebat. mox mitigavit ratio et aetas, retinuitque, quod est difficillimum, ex sapientia modum.

5. Prima castrorum rudimenta in Britannia Suetonio Paulino, diligenti ac moderato duci, adprobavit, electusque, qui contubernio destinaretur. nec Agricola licenter, vel more iuvenum, qui militiam in lasciviam vertunt, nequam et segniter ad voluptates et commeatus titulum tribunatus et inscitiam rettulit: sed noscere provinciam, nosci exercitui, discere a peritis, sequi optimos, nihil adpetere in iactationem, nihil ob formidinem recusare simulque et anxius et intentus agere. non sane alias excitatior magisque in ambiguo Britannia fuit: trucidati veterani, incensae coloniae, intersepti exitus; tum de salute, mox de victoria certavere. quae cuncta etsi consiliis ductuque alterius agebantur, ac summa rerum et reciperatae provinciae gloria in ducem cessit, artem et usum et stimulos addidere iuveni, intravitque animum militaris gloriae cupido, ingrata temporibus, quibus sinistra erga eminentes interpretatio nec minus periculum ex magna fama quam ex mala.

6. Hinc ad capessendos magistratus in urbem digressus Domitiam Decidianam, splendidis natalibus ortam, sibi iunxit; idque matrimonium ad maiora nitenti decus ac robur fuit. vixeruntque mira concordia, per mutuam caritatem et in vicem se anteponendo, nisi quod in bona uxore tanto maior laus, quanto e natura illi plus culpae est. sors quaesturae provinciam Asiam, pro consule Salvium Titianum dedit, quorum neutro corruptus est, quamquam et provincia dives ac parata peccantibus, et pro consule in omnem aviditatem pronus quantalibet facilitate redempturus esset mutuam dissimulationem mali. auctus est ibi filia, in subsidium simul et solacium; nam filium ante sublatum brevi amisit. mox inter quaesturam ac tribunatum plebis atque ipsum etiam tribunatus annum quiete et otio transiit, gnarus sub Nerone temporum, quibus inertia pro sapienta fuit. idem praeturae inerti erat silentium; nec enim iurisdictio obvenerat. ludos ut inania honoris medio rationis atque abundantiae induxit, uti longe a luxuria, ita famae propior. tum electus a Galba ad dona templorum re-

cognoscenda diligentissima conquisitione effecit, ne cuius alterius sacrilegium res publica quam Neronis sensisset.

7. Sequens annus gravi vulnere animum domumque eius adflixit. nam classis Othoniana licenter vaga dum Intemelio Liguriae sparsa hostiliter populatur, matrem Agricolae in praediis suis interfecit, praediaque ipsa et magnam patrimonii partem diripuit, quae causa caedis fuerat. igitur ad sollemnia pietatis profectus Agricola, nuntio adfectati a Vespasiano, imperii deprehensus ac statim in partes transgressus est. initia principatus ac statum urbis Mucianus regebat, iuvene admodum Domitiano et ex paterna fortuna tantum licentiam usurpante. is missum ad dilectus agendos Agricolam integreque ac strenue versatum vicensimae legioni tarde ad sacramentum transgressae praeposuit, ubi de Caesare seditiose agere narrabatur: quippe legatis quoque consularibus nimia ac formidolosa erat, nec legatus praetorius ad cohibendum potens, incertum suo an militum ingenio. ita successor simul et ultor electus rarissima moderatione maluit videri invenisse bonos quam fecisse.

8. Praeerat tunc Britanniae Vettius Bolanus, placidius quam feroci provincia dignum est. temperavit Agricola vim suam ardoremque compescuit, ne incresceret, peritus obsequi eruditusque utilia honestis miscere. brevi deinde Britannia consularem Petilium Cerialem accepit. habuerunt virtutes spatium exemplorum, sed primo Cerialis labores modo et discrimina, mox et gloriam communicabat: saepe parti exercitus in experimentum, aliquando maioribus copiis ex eventu praefecit. nec Agricola umquam in suam famam gestis exsultavit: ad auctorem ac ducem ut minister fortunam referebat. ita virtute in obsequendo, verecundia in praedicando extra invidiam nec extra gloriam erat.

9. Revertentem ab legatione legionis divus Vespasianus inter patricios adscivit; ac deinde provinciae Aquitaniae praeposuit, splendide inprimis dignitatis administrandae ratione ac spe consulatus, cui destinarat. credunt plerique militaribus ingeniis subtilitatem deesse, quia castrensis iurisdictio secura et obtusior ac plura manu agens calliditatem fori non exerceat. Agricola naturali prudentia, quamvis inter togatos, facile iusteque agebat. iam vero tempora curarum remissionumque divisa: ubi conventus

ac iudicia poscerent, gravis intentus severus, et saepius misericors: ubi officio satis factum, nulla ultra potestatis persona; tristitiam et adrogantiam et alia vitia exuerat. nec illi, quod est rarissimum, aut facilitas auctoritatem aut severitas amorem deminuit. integritatem atque abstinentiam in tanto viro referre iniuria virtutum fuerit. ne famam quidem, cui saepe etiam boni indulgent, ostentanda virtute aut per artem quaesivit: procul ab aemulatione adversus collegas, procul a contentione adversus procuratores et vincere inglorium et atteri sordidum arbitrabatur. minus triennium in ea legatione detentus ob constantiam ad spem consulatus revocatus est, comitante opinione Britanniam ei provinciam dari, nullis in hoc suis sermonibus, sed quia par videbatur. haud semper errat fama; aliquando et elegit. consul egregiae civium spei filiam iuveni mihi despondit ac post consulatum collocavit, et statim Britanniae praepositus est, adiecto pontificatus sacerdotio.

10. Britanniae situm populosque multis scriptoribus memoratos non in comparationem curae ingeniive referam, sed quia tum primum perdomita est: ita quae priores nondum comperta eloquentia percoluere, rerum fide tradentur. Britannia, insularum quas Romana notitia complectitur maxima, spatio ac caelo in orientem Germaniae, in occidentem Hispaniae obtenditur, Gallis in meridiem etiam inspicitur; septentrionalia eius, nullis contra terris, vasto atque aperto mari pulsantur. formam totius Britanniae Livius veterum, Fabius Rusticus recentium eloquentissimi auctores oblongae scutulae vel bipenni adsimulavere. et est ea facies citra Caledoniam, unde haec in universum forma et transgressis, sed inmensum et enorme spatium procurrentium extremo iam litore terrarum velut in cuneum tenuatur. hanc oram novissimi maris tunc primum Romana classis circumvecta insulam esse Britanniam adfirmavit, ac simul incognitas ad id tempus insulas, quas Orcadas vocant, invenit domuitque. dispecta est et Thule quieta. hactenus iussum; et hiems adpetebat. sed mare pigrum et grave remigantibus. perhibent ne ventis quidem perinde attolli, credo quod rariores terrae montesque, causa ac materia tempestatum, et profunda moles continui maris tardius impellitur. naturam Oceani atque aestus neque quaerere huius operis est, ac multi rettulere: unum addiderim, nusquam latius dominari mare, multum fluminum

huc atque illuc ferre, nec litore tenus adcrescere aut resorberi, sed influere penitus atque ambire, et iugis etiam ac montibus inseri velut in suo.

11. Ceterum Britanniam qui mortales initio coluerint, indigenae an advecti, ut inter barbaros parum compertum. habitus corporum varii atque ex eo argumenta. namque rutilae Caledoniam habitantium comae, magni artus Germanicam originem adseverant; Silurum colorati vultus, torti plerumque crines et posita contra Hispania Hiberos veteres traiecisse casque sedes occupasse fidem faciunt; proximi Gallis atsimiles sunt, seu durante originis vi, seu procurrentibus in diversa terris positio caeli corporibus habitum dedit. in universum tamen aestimanti Gallos vicinam insulam occupasse credibile est. eorum sacra deprehendas, sermo haud multum diversus, in deposcendis periculis eadem audacia et, ubi advenere, in detrectandis eadem formido. plus tamen ferociae Britanni praeferunt, ut quos nondum longa pax emollierit. nam Gallos quoque in bellis floruisse accepimus; mox segnitia cum otio intravit, amissa virtute pariter ac libertate. quod Britannorum olim victis evenit: ceteri manent quales Galli fuerunt.

12. In pedite robur; quaedam nationes et curru proeliantur. honestior auriga, clientes propugnant. olim regibus parebant, nunc per principes factionibus et studiis distrahuntur. nec aliud adversus validissimas gentis nobis utilius quam quod in commune non consulunt rarus duabus tribusve civitatibus ad propulsandum commune periculum conventus: ita singuli pugnant, universi vincuntur. caelum crebris imbribus ac nebulis foedum; asperitas frigorum abest. dierum spatia ultra nostri orbis mensuram; nox clara et extrema Britanniae parte brevis, ut finem atque initium lucis exiguo discrimine internoscas. quod si nubes non officiant, aspici per noctem solis fulgorem, nec occidere et exsurgere, sed transire adfirmant. scilicet extrema et plana terrarum humili umbra non erigunt tenebras, infraque caelum et sidera nox cadit. solum praeter oleam vitemque et cetera calidioribus terris oriri sueta patiens frugum. fetus tarde mitescunt, cito proveniunt; eademque utriusque rei causa, multus umor terrarum caelique. fert Britannia aurum et argentum et alia metalla, pretium victoriae, Oceanus margarita, sed subfusca ac liventia. quidam artem

abesse legentibus arbitrantur; nam in rubro mari viva ac spirantia saxis avelli, in Britannia, prout expulsa sint, colligi: ego facilius scrediderim naturam margaritis deesse quam hominibus avaritiam

13. Ipsi Britanni dilectum ac tributa et iniuncta imperii munera impigre obeunt, si iniuriae absint: has aegre tolerant, iam domiti ut pareant, nondum ut serviant. igitur primus omnium Romanorum divus Iulius cum exercitu Britanniam ingressus, quamquam prospera pugna terruerit incolas ac litore potitus sit, potest videri ostendisse posteris, non tradidisse. mox bella civilia et in rem publicam versa principum arma, ac longa oblivio Britanniae etiam in pace: consilium id divus Augustus vocabat, Tiberius praeceptum. agitasse Gaium Caesarem de intranda Britannia satis constat, ni velox ingenio mobili paenitentia, et ingentes adversus Germaniam conatus frustra fuissent. divus Claudius auctor iterati operis, transvectis legionibus auxiliisque et adsumpto in partem rerum Vespasiano, quod initium venturae mox fortunae fuit: domitae gentes, capti reges et monstratus fortis Vespasianus.

14. Consularium primus Aulus Plautius praepositus ac subinde Ostorius Scapula, uterque bello egregius: redactaque paulatim in formam provinciae proxima pars Britanniae; addita insuper veteranorum colonia. quaedam civitates Cogidumno regi donatae (is ad nostram usque memoriam fidissimus mansit), ut vetere ac iam pridem recepta populi Romani consuetudine, habere instrumenta servitutis et reges. mox Didius Gallus parta a prioribus continuit, paucis admodum castellis in ulteriora promotis, per quae fama aucti officii quaereretur. Didium Veranius excepit, isque intra annum extinctus est. Suetonius hinc Paulinus biennio prosperas res habuit, subactis nationibus firmatisque praesidiis; quorum fiducia Monam insulam ut vires rebellibus ministrantem adgressus terga occasioni patefecit

15. Namque absentia legati remoto metu Britanni agitare inter se mala servitutis, conferre iniurias et interpretando accendere: nihil profici patientia nisi ut graviora tamquam ex facili tolerantibus imperentur. singulos sibi olim reges fuisse, nunc binos imponi. e quibus legatus in sanguinem, procurator in bona saeviret. aeque discordiam praepositorum, aeque concordiam subiectis exitiosam. alterius malum centuriones, alterius servos vim et con-

tumelias miscere. nihil iam cupiditati, nihil libidini exceptum. in proelio fortiorem esse qui spoliet: nunc ab ignavis plerumque et imbellibus eripi domos, abstrahi liberos, iniungi dilectus, tamquam mori tantum pro patria nescientibus. quantulum enim transisse militum, si sese Britanni numerent? sic Germanias excussisse iugum: et flumine, non Oceano defendi. sibi patriam coniuges parentes, illis avaritiam et luxuriam causas belli esse. recessuros, ut divus Iulius recessisset, modo virtutem maiorum suorum aemularentur. neve proelii unius aut alterius eventu pavescerent: plus impetus, maiorem constantiam penes miseros esse. iam Britannorum etiam deos misereri, qui Romanum ducem absentem, qui relegatum in alia insula exercitum detinerent; iam ipsos, quod difficillimum fuerit, deliberare. porro in eius modi consiliis periculosius esse deprehendi quam audere.

16. His atque talibus in vicem instincti, Boudicca generis regii femina duce (neque enim sexum in imperiis discernunt) sumpsere universi bellum; ac sparsos per castella milites consectati, expugnatis praesidiis ipsam coloniam invasere ut sedem servitutis, nec ullum, ut in barbaris, saevitiae genus omisit ira et victoria. quod nisi Paulinus cognito provinciae motu propere subvenisset, amissa Britannia foret. quietam unius proelii fortuna veteri patientiae restituit, tenentibus arma plerisque, quos conscientia defectionis et pro impiis ex legato timor agitabat. nequaquam, egregius cetera, adroganter in deditos, at ut suae cuiusque iniuriae ultor durius consulebat. missus igitur Petronius Turpilianus tamquam exorabilior et delictis hostium novus eoque paenitentiae mitior. compositis prioribus nihil ultra ausus Trebellio Maximo provinciam tradidit. Trebellius segnior et nullis castrorum experimentis, comitate quadam curandi provinciam tenuit. didicere iam barbari quoque ignoscere vitiis blandientibus, et interventus civilium armorum praebuit iustam segnitiae excusationem: sed discordia laboratum, cum adsuetus expeditionibus miles otio lasciviret. Trebellius, fuga ac latebris vitata exercitus ira indecorus atque humilis, precario mox praefuit, ac velut pacti exercitus licentiam, dux salutem et seditiones sine sanguine essent, stetit. nec Vettius Bolanus, manentibus adhuc civilibus bellis, agitavit Britanniam disciplina: eadem inertia erga hostis, similis petulantia castrorum,

nisi quod innocens Bolanus et nullis delictis invisus caritatem paraverat loco auctoritatis.

17. Sed ubi cum cetero orbe Vespasianus et Britanniam reciperavit, magni duces, egregii exercitus, minuta hostium spes. et terrorem statim intulit Petilius Cerialis, Brigantium civitatem, quae numerosissima provinciae totius perhibetur, adgressus. multa proelia, et aliquando non incruenta; magnamque Brigantium partem aut victoria amplexus est aut bello. et Cerialis quidem ulterius successoris curam famamque obruisset, set subiit sustinuitque molem Julius Frontinus, viribus magnis, quantum licebat, validamque et pugnacem Silurum gentem armis subegit, super virtutem hostium locorum quoque difficultates eluctatus.

18. Hunc Britanniae statum, has bellorum vices media iam aestate transgressus Agricola invenit, cum et milites velut omissa expeditione ad securitatem et hostes ad occasionem verterentur. Ordovicum civitas haud multo ante adventum eius alam in finibus suis agentem prope universam obtriverat, eoque initio erecta provincia. et quibus bellum volentibus erat, probare exemplum ac recentis legat anni hiemem opperiri, cum Agricola, quamquam transvecta aestas, sparsi per provinciam numeri, praesumpta apud militem illius anni quies, tarda et contraria bellum incohaturo, et plerisque custodiri suspecta potius videbatur, ire obviam discrimini statuit; contractisque legionum vexillis et modica auxiliorum manu, quia in aequum degredi Ordovices non audebant, ipse ante agmen, quo ceteris par animus simili periculo esset, erexit aciem. caesaque prope universa gente, non ignarus instandum famae ac, prout prima cessissent, terrorem ceteris fore, Monam insulam, a cuius possessione revocatum Paulinum rebellione totius Britanniae supra memoravi, redigere in potestatem animo intendit. sed ut in subitis consiliis naves deerant: ratio et constantia ducis transvexit depositis omnibus sarcinis lectissimos auxiliarium, quibus nota vada et patrius nandi usus, quo simul seque et arma et equos regunt, ita repente inmisit, ut obstupefacti hostes, qui classem, qui navis, qui vim a mari expectabant, nihil arduum aut invictum crediderint sic ad bellum venientibus. ita petita pace ac dedita insula clarus ac magnus haberi Agricola, quippe cui ingredienti provinciam, quod tempus alii per ostentationem et officiorum ambitum transi-

gunt, labor et periculum placuisset. nec Agricola prosperitate rerum in vanitatem usus, expeditionem aut victoriam vocabat victos continuisse; ne laureatis quidem gesta prosecutus est, sed ipsa dissimulatione famae famam auxit, aestimantibus quanta futuri spe tam magna tacuisset.

19. Ceterum animorum provinciae prudens, simulque doctus per aliena experimenta parum profici armis, si iniuriae sequerentur, causas bellorum statuit excidere. a se suisque orsus propriam domum suam coërcuit, quod plerisque haud minus arduum est quam provinciam regere. nihil per libertos servosque publicae rei, non studiis privatos nec ex commendatione aut precibus centurionem militesve ascire, sed optimum quemque fidissimum putare. omnia scire, non omnia exsequi. parvis peccatis veniam, magnis severitatem commodare; nec poena semper, sed saepius paenitentia contentus esse; officiis et administrationibus potius non peccaturos praeponere, quam damnare cum peccassent. frumenti et tributorum auctus et omnem inaequalitatem munerum mollire, circumcisis quae in quaestum reperta ipso tributo gravius tolerabantur. namque per ludibrium adsidere clausis horreis et emere ultro frumenta ac rudi aere pretio cogebantur. divortia itinerum et loginquitas regionum indicebatur, ut civitates proximis hibernis in remota et avia deferrent, donec quod omnibus inpromptum erat, pactis lucrosum fieret.

20. Haec primo statim anno comprimendo egregiam famam paci circumdedit, quae vel incuria vel intolerantia priorum haud minus quam bellum timebatur. sed ubi aestas advenit, contracto exercitu multus in agmine, laudare modestiam, disiectos coërcere; loca castris ipse capere, aestuaria ac silvas ipse praetemptare; et nihil interim apud hostis quietum pati, quo minus subitis excursibus popularetur; atque ubi satis terruerat, parcendo rursus invitamenta pacis ostentare. quibus rebus multae civitates, quae in illum diem ex aequo egerant, datis obsidibus iram posuere. eae praesidiis castellisque circumdatae, tanta ratione curaque, ut nulla ante Britanniae nova pars.

21. Illacessita transiit sequens hiems saluberrimis consiliis absumpta. namque ut homines dispersi ac rudes eoque in bella faciles quieti et otio per voluptates adsuescerent, hortari privatim,

adiuvare publice, ut templa fora domos extruerent, laudando promptos et castigando segnes: ita honoris aemulatio pro necessitate erat. iam vero principum filios liberalibus artibus erudire, et ingenia Britannorum studiis Gallorum anteferre, ut qui modo linguam Romanam abnuebant, eloquentiam concupiscerent. inde etiam habitus nostri honor et frequens toga. paulatimque descensum ad delenimenta vitiorum, porticus et balinea et conviviorum elegantiam. idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars servitutis esset.

22. Tertius expeditionum annus novas gentis aperuit, vastatis usque ad Tanaum (aestuario nomen est) nationibus. qua formidine territi hostes quamquam conflictatum saevis tempestatibus exercitum lacessere non ausi; ponendisque insuper castellis spatium fuit. adnotabant periti non alium ducem opportunitates locorum sapientius legisse; nullum ab Agricola positum castellum aut vi hostium expugnatum aut pactione ac fuga desertum. crebrae irruptiones inanes, nam adversus moras obsidionis annuis copiis firmabantur. ita intrepida ibi hiems, et sibi quisque praesidio, irritis hostibus eoque desperantibus, quia soliti plerumque damna aestatis hibernis eventibus pensare tum aestate atque hieme iuxta pellebantur. nec Agricola umquam per alios gesta avidus intercepit: seu centurio seu praefectus incorruptum facti testem habebat. apud quosdam acerbior in conviciis narrabatur, et erat ut comis bonis, ita adversus malos iniucundus. ceterum ex iracundia nihil supererat. secretum et silentium eius non timeres: honestius putabat offendere quam odisse.

23. Quarta aestas obtinendis quae percurrerat insumpta; ac si virtus exercituum et Romani nominis gloria pateretur, inventus in ipsa Britannia terminus. namque Clota et Bodotria diversi maris aestibus per immensum revectae, angusto terrarum spatio dirimuntur: quod tum praesidiis firmabatur atque omnis propior sinus tenebatur, summotis velut in aliam insulam hostibus.

24. Quinto expeditionum anno nova perinde transgressus ignotas ad id tempus gentis crebris simul ac prosperis proeliis domuit; eamque partem Britanniae quae Hiberniam aspicit copiis instruxit, in spem magis quam ob formidinem, si quidem Hibernia medio inter Britanniam atque Hispaniam sita et Gallico quoque

mari opportuna valentissimam imperii partem magnis in vicem usibus miscuerit. spatium eius, si Britanniae comparetur, angustius, nostri maris insulas superat. solum caelumque et ingenia cultusque hominum haud multum a Britannia differunt. in melius aditus portusque quam per commercia et negotiatores cogniti. Agricola enim expulsum seditione domestica unum ex regulis gentis exceperat ac specie amicitiae in occasionem retinebat. saepe ex eo audivit legione una et modicis auxiliis debellari obtinerique Hiberniam posse; idque etiam adversus Britanniam profuturum, si Romana ubique arma et velut e conspectu libertas tolleretur.

25. Ceterum aestate, qua sextum officii annum incohabat, amplexus civitates trans Bodotriam sitas. sed quia motus universarum ultra gentium et infesta hostilis exercitus in itinere timebantur, portus classe exploravit; quae ab Agricola primum adsumpta in partem virium sequebatur egregia specie, cum simul terra, simul mari bellum impelleretur, ac saepe isdem castris pedes equesque et nauticus miles mixti copiis et laetitia sua quisque facta, suos casus attollerent, ac modo silvarum ac montium profunda, modo tempestatum ac fluctuum adversa, hinc terra et hostis, hinc victus Oceanus militari iactantia compararentur. Britannos quoque, ut ex captivis audiebatur, visa classis obstupefaciebat, tamquam aperto maris sui secreto ultimum victis perfugium clauderetur. ad manus et arma conversi Caledoniam incolentes populi, paratu magno, maiore fama, uti mos est de ignotis, oppugnare ultro castella adorti, metum ut provocantes addiderant; regrediendumque citra Bodotriam et excedendum potius quam pellerentur ignavi specie prudentium admonebant, cum interim cognoscit hostis pluribus agminibus irrupturos. ac ne superante numero et peritia locorum circumiretur, diviso et ipse in tris partes exercitu incessit.

26. Quod ubi cognitum hosti, mutato repente consilio universi nonam legionem ut maxime invalidam nocte adgressi, inter somnum ac trepidationem caesis vigilibus irrupere. iamque in ipsis castris pugnabatur, cum Agricola iter hostium ab exploratoribus edoctus et vestigiis insecutus, velocissimos equitum peditumque adsultare tergis pugnantium iubet. mox ab universis adici clamor, et propinqua luce fulsere signa. ita ancipiti malo territi Britanni; at Romanis redit animus, ac securi pro salute de gloria certant.

ultro quin etiam erupere, et fuit atrox in ipsis portarum angustiis proelium, donec pulsi hostes, utroque exercitu certante, his, ut tulisse opem, illis, ne eguisse auxilio viderentur. quod nisi paludes et silvae fugientes texissent, debellatum illa victoria foret.

27. Cuius conscientia ac fama ferox exercitus nihil virtuti suae invium et penetrandam Caledoniam inveniendumque tandem Britanniae terminum continuo proeliorum cursu fremebant. atque illi modo cauti ac sapientes prompti post eventum ac magniloqui erant. iniquissima haec bellorum condicio est: prospera omnes sibi vindicant, adversa uni imputantur. at Britanni non virtute, sed occasione et arte ducibus freti, nihil ex adrogantia remittere, quo minus iuventutem armarent, coniuges ac liberos in loca tuta transferrent, coetibus ac sacrificiis conspirationem civitatum sancirent. atque ita irritatis utrimque animis discessum.

28. Eadem aestate cohors Usiporum per Germanias conscripta et in Britanniam transmissa magnum ac memorabile facinus ausa est. occiso centurione ac militibus, qui ad tradendam disciplinam immixti manipulis exemplum et rectores habebantur, tris liburnicas adactis per vim gubernatoribus ascendere; ex uno remigantes (suspectis duobus eoque interfectis) nondum vulgato rumore ut miraculum praevehebantur. mox ad aquam adquirunt utilia rapientes. sic cum plerisque Britannorum sua defensantium proelio congressi ac saepe victores, aliquando pulsi, eo ad extremum inopiae venere, ut infirmissimos suorum, mox sorte ductos vescerentur. atque ita circumvecti Britanniam, amissis per inscitiam regendi navibus, pro praedonibus raptui adsuevere. mox a Frisiis intercepti sunt. ac fuere quos per commercia venumdatos et in nostram usque ripam mutatione ementium adductos in indicium facti casus inlustravit.

29. Initio aestatis Agricola domestico vulnere ictus, nam anno ante natum filium amisit. quem casum neque ut plerique fortium virorum ambitiose, neque per lamenta rursus ac maerorem muliebriter tulit: et in luctu bellum inter remedia erat. igitur praemissa classe, quae pluribus locis praedata magnum et incertum terrorem faceret, expedito exercitu, cui ex Britannis fortissimos et longa pace exploratos addiderat, ad montem Graupium pervenit, quem iam hostis insederat. nam Britanni nihil fracti pugnae

prioris eventu, et ultionem aut servitium expectantes, tandemque docti commune periculum concordia propulsandum, legationibus et foederibus omnium civitatum vires exciverant. iamque super triginta milia armatorum aspiciebantur, et adhuc adfluebat omnis iuventus et quibus cruda ac viridis senectus, clari bello et sua quisque decora gestantes, cum inter plures duces virtute et genere praestans nomine Calgacus apud contractam multitudinem proelium poscentem in hunc modum locutus fertur:

30. 'Quotiens causas belli et necessitatem nostram intueor, magnus mihi animus est hodiernum diem consensumque vestrum initium libertatis toti Britanniae fore; nam et universi servitutis expertes et nullae ultra terrae ac ne mare quidem securum inminente nobis classe Romana. ita proelium atque arma, quae fortibus honesta, eadem etiam ignavis tutissima sunt. priores pugnae, quibus adversus Romanos varia fortuna certatum est, spem ac subsidium in nostris manibus habebant, quia nobilissimi totius Britanniae eoque in ipsis penetralibus siti nec servientium litora aspicientes, oculos quoque a contactu dominationis inviolatos habebamus. nos terrarum ac libertatis extremos recessus ipse ac sinus famae in hunc diem defendit; nec nunc terminus Britanniae patet atque omne ignotum pro magnifico est, sed nulla iam ultra gens, nihil nisi fluctus et saxa, et infestiores Romani, quorum superbiam frustra per obsequium ac modestiam effugeris. raptores orbis, postquam cuncta vastantibus defuere terrae, iam et mare scrutantur: si locuples hostis est, avari, si pauper, ambitiosi, quos non Oriens, non Occidens satiaverit: soli omnium opes atque inopiam pari adfectu concupiscunt. auferre trucidare rapere falsis nominibus imperium, atque ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.'

31. 'Liberos cuique ac propinquos suos natura carissimos esse voluit: hi per dilectus alibi servituri auferuntur: coniuges sororesque etiam si hostilem libidinem effugiant, nomine amicorum atque hospitum polluuntur. bona fortunaeque in tributum, ager atque annus in frumentum, corpora ipsa ac manus silvis ac paludibus emuniendis inter verbera ac contumelias conteruntur. nata servituti mancipia semel veneunt, atque ultro a dominis aluntur: Britannia servitutem suam quotidie emit, quotidie pascit. ac sicut in familia recentissimus quisque servorum etiam conservis ludibrio

est, sic in hoc orbis terrarum vetere famulatu novi nos et viles in excidium petimur; neque enim arva nobis aut metalla aut portus sunt, quibus exercendis reservemur. virtus porro ac ferocia subiectorum ingrata imperantibus; et longinquitas ac secretum ipsum quo tutius, eo suspectius. ita sublata spe veniae tandem sumite animum, tam quibus salus quam quibus gloria carissima est. Brigantes femina duce exurere coloniam, expugnare castra, ac nisi felicitas in socordiam vertisset, exuere iugum potuere: nos integri et indomiti et in libertatem, non in patientiam maturi, primo statim congressu ostendamus, quos sibi Caledonia viros seposuerit'.

32. 'An eandem Romanis in bello virtutem quam in pace lasciviam adesse creditis? nostris illi dissensionibus ac discordiis clari vitia hostium in gloriam exercitus sui vertunt; quem contractum ex diversissimis gentibus ut secundae res tenent, ita adversae dissolvent: nisi si Gallos et Germanos et (pudet dictu) Britannorum plerosque, licet dominationi alienae sanguinem commodent, diutius tamen hostes quam servos, fide et adfectu teneri putatis. metus ac terror est, infirma vincla irritatis; quae ubi removeris, qui timere desierint, odisse incipient. omnia victoriae incitamenta pro nobis sunt: nullae Romanos coniuges accendunt, nulli parentes fugam exprobraturi sunt; aut nulla plerisque patria aut alia est. paucos innumero numero circum trepidos ignorantiaque, caelum ipsum ac mare et silvas, ignota omnia circum spectantes, clausos quodam modo ac vinctos di nobis tradiderunt. ne terreat vanus aspectus et auri fulgor atque argenti, quod neque tegit neque vulnerat. in ipsa hostium acie inveniemus nostras manus. adgnoscent Britanni suam causam, recordabuntur Galli priorem libertatem: deserent illos ceteri Germani, tam quam nuper Usipi reliquerunt. nec quicquam ultra formidinis: vacua castella, senum coloniae, inter male parentes et iniuste imperantes aegra municipia et discordantia. hic lux, hic exitus: ibi tributa et metalla et ceterae servientium poenae, quas in aeternum perferre aut statim ulcisci in hoc campo est. proinde ituri in aciem et maiores vestros et posteros cogitate.'

33. Excepere orationem alacres, ut barbaris moris, cantu fremituque et clamoribus dissonis. iamque agmina et armorum fulgores audentissimi cuiusque procursu. simul instruebatur acies,

cum Agricola quamquam laetum et vix munimentis coërcitum militem accendendum adhuc ratus, ita disseruit: 'septimus annus est commilitones, ex quo virtute et, auspiciis semper Romanis, fide atque opera contra Britanniam vicistis. tot expeditionibus, tot proeliis, seu fortitudine adversus hostis seu patientia ac labore paene adversus ipsam rerum naturam opus fuit, neque me militum neque vos ducis paenituit. ergo egressi, ego veterum legatorum, vos priorum exercituum terminos, finem Britanniae non fama nec rumore, sed castris et armis tenemus: evicta Britannia et subacta. equidem saepe in agmine, cum vos paludes montesve et flumina fatigarent, fortissimi cuiusque voces audiebam: 'quando dabitur hostis, quando comminus venient?' veniunt, e latebris suis extrusi, et vota virtusque in aperto, omniaque prona victoribus atque eadem victis adversa. nam ut superasse tantum itineris, silvas evasisse, transisse aestuaria pulchrum ac decorum in frontem, ita invicem fugientibus periculosissimum. quae hodie prosperrima sunt; neque enim nobis aut locorum eadem notitia aut commeatuum eadem abundantia, sed manus et arma et in his omnia. quod ad me attinet, iam pridem mihi decretum est neque exercitus neque ducis terga tuta esse. proinde et honesta mors, turpi vita potior, et incolumitas ac decus eodem loco sita sunt; nec inglorium fuerit in ipso terrarum ac naturae fine cecidisse.'

34. 'Si novae gentes atque ignota acies constitisset, aliorum exercituum exemplis vos hortarer: nunc vestra decora recensete, vestros oculos interrogate. hi sunt, quos proximo anno unam legionem furto noctis adgressos clamore debellastis; hi ceterorum Britannorum fugacissimi ideoque tam diu superstites. quo modo silvas saltusque penetrantibus fortissimum quodque animal contra ruere, pavida et inertia ipso agminis sono pellebantur, sic acerrimi Britannorum iam pridem ceciderunt, reliquus est numerus ignavorum et metuentium. quos quod tandem invenistis, non restiterunt, sed deprehensi sunt: novissimae res haec extremo metu corpora defixere. at iam in his vestigiis, in quibus pulchram et spectabilem victoriam iteretis, transigite cum expeditionibus, imponite quinquaginta annis magnum diem, adprobate rei publicae numquam exercitui imputari potuisse aut moras belli aut causas rebellandi.'

35. Et adloquente adhuc Agricola militum ardor eminebat, et finem orationis ingens alacritas consecuta est; statimque ad arma discursum. instinctos ruentesque ita disposuit, ut peditum auxilia, quae octo milium erant, mediam aciem firmarent, equitum tria milia cornibus adfunderentur. legiones pro vallo stetere, ingens victoriae decus citra Romanum sanguinem bellantibus, et auxilium, si pellerentur. Britannorum acies in speciem simul ac terrorem editioribus locis constiterat ita, ut primum agmen in aequo, ceteri per adclive iugum conexi velut insurgerent; media campi covinnarius eques strepitu ac discursu complebat. tum Agricola superante hostium multitudine veritus, ne in frontem simul et latera suorum pugnaretur, diductis ordinibus, quamquam porrectior acies futura erat et arcessendas plerique legiones admonebant, promptior in spem et firmus adversis, dimisso equo pedes ante vexilla constitit.

36. Ac primo congressu eminus certabatur; simulque constantia, simul arte Britanni ingentibus gladiis et brevibus caetris missilia nostrorum vitare vel excutere, atque ipsi magnam vim telorum superfundere, donec Agricola Batavorum cohortes ac Tungrorum duas cohortatus est, ut rem ad mucrones ac manus adducerent: quod et ipsis vetustate militiae exercitatum et hostibus inhabile, nam Britannorum gladii sine mucrone complexum armorum, ut in aperto pugnam, non tolerabant. igitur ut Batavi miscere ictus, ferire umbonibus, ora foedare, et stratis qui in aequo adstiterant, erigere in colles aciem coepere, ceterae cohortes aemulatione et impetu conisae proximos quosque caedere: ac plerique semineces aut integri festinatione victoriae relinquebantur. interim equitum turmae surgere (covinnarii enim peditum se proelio miscuere) et quamquam recentem terrorem intulerant, densis tamen hostium agminibus et inaequalibus locis haerebant; minimeque aequae strues (ea enim pugnae facies erat) cum e gradu aut stantes simul equorum corporibus impellerentur; ac saepe vagi currus, exterriti sine rectoribus equi, ut quemque formido tulerat, transversos aut obvios incursabant.

37. Et Britannia, qui adhuc pugnae expertes summa collium insederant et paucitatem nostrorum vacui spernebant, degredi paulatim et circumire terga vincentium coeperant, ni id ipsum

veritus Agricola quattuor equitum alas, ad subita belli retentas, venientibus opposuisset, quantoque ferocius adcucurrerant, tanto acrius pulsos in fugam disiecisset. ita consilium Britannorum in ipsos versum, transvectaeque praecepto ducis a fronte pugnantium alae aversam hostium aciem invasere. tum vero patentibus locis grande et atrox spectaculum: sequi, vulnerare, capere, atque eosdem oblatis aliis trucidare. iam hostium, prout cuique ingenium erat, catervae armatorum paucioribus terga praestare, quidam inermes ultro ruere ac se morti offerre. passim arma et corpora et laceri artus et cruenta humus; at aliquando etiam victis ira virtusque: postquam silvis appropinquaverunt, invicem primos sequentium incautos collecti et locorum gnari circumveniebant. quod ni frequens ubique Agricola validas et expeditas cohortes indaginis modo, et sicubi artiora erant, partem quoque equitum dimissis equis, qui simul rariore silva sequerentur, persultare iussisset, acceptum aliquod vulnus per nimiam fiduciam foret. ceterum ubi compositos firmis ordinibus sequi rursus videre, in fugam versi, non agminibus, ut prius, nec alius alium respectantes, rari et vitabundi in vicem longinqua atque avia petiere. finis sequendi nox et satietas fuit. caesa hostium ad decem milia: nostrorum trecenti sexaginta cecidere, in quis Aulus Atticus praefectus cohortis, iuvenili ardore et ferocia equi hostibus inlatus.

38. Et nox quidem gaudio praedaque laeta victoribus: Britanni ubique palantes mixtoque virorum mulierumque ploratu trahere vulneratos, vocare integros, deserere domos ac per iram ultro incendere, eligere latebras et statim relinquere; miscere in vicem consilia aliique dein se parare; aliquando frangi aspectu pignorum suorum, saepius concitari. satisque constabat saevisse quosdam in coniuges ac liberos, tamquam misererentur. proximus dies faciem victoriae latius aperuit: vastum ubique silentium, secreti incolae, fumantia procul tecta, nemo exploratoribus obvius: quibus in omnem partem dimissis, ubi incerta fugae vestigia neque usquam conglobari hostes compertum (et exacta iam aestate spargi bellum nequibat), in fines Borestorum exercitum deducit. ibi acceptis obsidibus, praefecto classis circumvehi Britanniam praecipit. datae ad id vires, et praecesserat terror. ipse peditem atque equites lento itinere, quo novarum gentium animi ipsa transitus

mora terrerentur, in hibernis locavit. et simul classis secunda tempestate ac fama Trucculensem portum tenuit, unde proximo Britanniae latere lecto omnis reditus erat.

39. Hunc rerum cursum, quamquam nulla verborum iactantia epistulis Agricolae auctum, ut Domitiano moris erat, fronte laetus, pectore anxius excepit. inerat conscientia derisui fuisse nuper falsum e Germania triumphum, emptis per commercia, quorum habitus et crines in captivorum speciem formarentur: at nunc veram magnamque victoriam tot milibus hostium caesis ingenti fama celebrari. id sibi maxime formidolosum, privati hominis nomen supra principis attolli: frustra studia fori et civilium artium decus in silentium acta, si militarem gloriam alius occuparet, cetera utcumque facilius dissimulari, ducis boni imperatoriam virtutem esse. talibus curis exercitus, quodque saevae cogitationis indicium erat, secreto suo satiatus, optimum in praesentia statuit reponere odium, donec impetus famae et favor exercitus languesceret: nam haec iam tum Agricola a Britannia obtinebat.

40. Igitur triumphalia ornamenta et inlustris statuae honorem et quidquid pro triumpho datur, multo verborum honore cumulata, decerni in senatu iubet addique insuper opinionem, Suriam provinciam Agricolae destinari, vacuam tum morte Atilii Rufi consularis et maioribus reservatam. credidere plerique libertum ex secretioribus ministeriis missum ad Agricolam codicillos, quibus ei Suria dabatur, tulisse, cum praecepto ut, si intra Britanniam foret, traderentur; eumque libertum in ipso freto Oceani obvium Agricolae, ne appellato quidem eo ad Domitianum remeasse, sive verum istud, sive ex ingenio principis fictum ac compositum est. tradiderat interim Agricola successori suo provinciam quietam tutamque. ac ne notabilis celebritate et frequentia occurrentium introitus esset, vitato amicorum officio noctu in urbem, noctu in Palatium, ita ut praeceptum erat, venit; exceptusque brevi osculo et nullo sermone turbae servientium inmixtus est. ceterum uti militare nomen, grave inter otiosos, aliis virtutibus temperaret, tranquillitatem atque otium penitus hausit, cultu modicus, sermone facilis, uno aut altero amicorum comitatus, adeo uti plerique, quibus magnos viros per ambitionem aestimare mos est, viso aspectoque Agricola illam quaererent, famam pauci interpretarentur.

41. Crebro per eos dies apud Domitianum absens accusatus, absens absolutus est. causa periculi non crimen ullum aut querela laesi cuiusquam, sed infensus virtutibus princeps et gloria viri ac pessimum inimicorum genus, laudantes. et ea insecuta sunt rei publicae tempora, quae sileri Agricolam non sinerent: tot exercitus in Moesia Daciaque et Germania et Pannonia temeritate aut per ignaviam ducum amissi, tot militares viri cum tot cohortibus expugnati et capti; nec iam de limite imperii et ripa, sed de hibernis legionum et possessione dubitatum. ita cum damna damnis continuarentur atque omnis annus funeribus et cladibus insigniretur, poscebatur ore vulgi dux Agricola, comparantibus cunctis vigorem, constantiam et expertum bellis animum cum inertia et formidine insciorum. quibus sermonibus satis constat Domitiani quoque aures verberatas; dum optimus quisque libertorum amore et fide, pessimi malignitate et livore pronum deterioribus principem exstimulabant. sic Agricola simul suis virtutibus, simul vitiis aliorum in ipsam gloriam praeceps agebatur.

42. Aderat iam annus, quo proconsulatum Asiae sortiretur, et occiso Civica nuper nec Agricolae consilium deerat nec Domitiano exemplum. accessere quidam cogitationum principis periti, qui iturusne esset in provinciam ultro Agricolam interrogarent. ac primo occultius quietem et otium laudare, mox operam suam in adprobanda excusatione offerre, postremo non iam obscuri suadentes simul terrentesque pertraxere ad Domitianum. qui paratus simulatione, in adrogantiam compositus, et audiit preces excusantis et, cum adnuisset, agi sibi gratias passus est, nec erubuit beneficii invidia. salarium tamen proconsulare solitum offerri et quibusdam a se ipso concessum Agricolae non dedit, sive offensus non petitum, sive ex conscientia, ne quod vetuerat videretur emisse. proprium humani ingenii est odisse quem laeseris: Domitiani vero natura praeceps in iram, et quo obscurior, eo inrevocabilior, moderatione tamen prudentiaque Agricolae leniebatur, quia non contumacia neque inani iactatione libertatis famam fatumque provocabat. sciant, quibus moris est inlicita mirari, posse etiam sub malis principibus magnos viros esse, obsequiumque ac modestiam, si industria ac vigor adsint, eo laudis escendere, quo

plerique per abrupta, sed in nullum rei publicae usum ambitiosi morte inclaruerunt.

43. Finis vitae eius nobis luctuosus, amicis tristis, extraneis etiam ignotisque non sine cura fuit. vulgus quoque et his aliud agens populus et ventitavere ad domum et per fora et circulos locuti sunt; nec quisquam audita morte Agricolae aut laetatus est aut statim oblitus. exaugebat miserationem constans rumor veneno interceptum obisse. nihil comperti adfirmare ausim. ceterum per omnem valetudinem eius crebrius quam ex more principatus, per nuntios visentis et libertorum primi et medicorum intimi venere, sive cura illud sive inquisitio erat. supremo quidem die momenta ipsa deficientis per dispositos cursores nuntiata constabat, nullo credente sic adcelerari quae tristis audiret. in speciem tamen doloris animum vultumque prae se tulit, secuturus iam odii et qu facilius dissimularet gaudium quam metum. satis constabat lecto testamento Agricolae, quo coheredem optimae uxori et piissimae filiae Domitianum scripsit, laetatum eum velut honore iudicioque. tam caeca et corrupta mens assiduis adulationibus erat, ut nesciret a bono patre non scribi heredem nisi malum principem.

44. Natus erat Agricola Gaio Caesare iterum consule idibus uniis: excessit quinto et quinquagesimo anno, decumo kalendas Septembris Collega Priscoque consulibus. quod si habitum quoque eius posteri noscere velint, decentior quam sublimior fuit; nihil imperatoris, mitis in vultu gratia ori supererat. bonum virum facile concederes, magnum libenter. et ipse quidem, quamquam medio in spatio integrae aetatis ereptus, quantum ad gloriam, longissimum aevum peregit. quippe et vera bona, quae in virtutibus sita sunt, impleverat, et consulari ac triumphalibus ornamentis praedito quid aliud adstruere fortuna poterat? opibus nimiis non gaudebat, speciosa ei nomina contigerant: filia atque uxor. superstitibus potest videri etiam beatus incolumi dignitate, florente fama, salvis adfinitatibus et amicitiis futura effugisse. nam sicuti durare in hanc beatissimi saeculi lucem ac principem Traianum videre quondam augurio votisque apud nostras auris ominabatur, ita festinatae mortis grande solacium tulit evasisse postremum illud tempus, quo Domitianus non iam per intervalla ac spiramenta temporum, sed continuo et velut uno ictu rem publicam exhausit.

45. Non vidit Agricola obsessam curiam et clausum armis senatum et eadem strage tot consularium caedes, tot nobilissimarum feminarum exilia et fugas. una adhuc victoria Carus Metius censebatur, et intra Albanam arcem sententia Messalini strepebat, nec Massa Baebius iam tuor eius erat: mox nostrae duxere Helvidium in carcerem manus; nos Maurici Rusticique visus, nos innocenti sanguine Senecio perfudit. Nero tamen subtraxit oculos suos iussitque scelera, non spectavit: praecipua sub Domitiano miseriarum pars erat videre et aspici, cum suspiria nostra subscriberentur, cum denotandis tot hominum palloribus sufficeret saevus ille vultus et rubor aequus, quo se contra pudorem muniebat.

Tu vero felix, Agricola, non vitae tantum claritate, sed etiam opportunitate mortis. ut perhibent qui interfuerunt novissimis sermonibus tuis, constans et libens fatum excepisti, tamquam pro virili portione innocentiam principi donares. sed mihi filiaeque eius praeter acerbitatem parentis erepti auget maestitiam, quod adsidere valetudini, fovere deficientem, satiari vultu complexuque non contigit. excepissemus certe mandata vocesque, quas penitus animo figeremus. noster hic dolor, nostrum vulnus, iam nos te longae absentiae condicione ante quadriennium amisisse. omnia sine dubio, optime parentum, adsidente amantissima uxore superfuere honori tuo: paucioribus tamen lacrimis comploratus es; et novissima in luce desideravere aliquid oculi tui.

46. Si quis piorum manibus locus, si, ut sapientibus placet, non cum corpore extinguuntur magnae animae, placide quiescas, nosque domum tuam ab infirmo desiderio et muliebribus lamentis ad contemplationem virtutum tuarum voces, quas neque lugeri neque plangi fas est. admiratione te potius, te perennibus laudibus et, si natura suppeditet, aemulatu decoremus: is verus honos, ea coniunctissimi cuiusque pietas. id filiae quoque uxorique praeceperim, sic patris, sic mariti memoriam venerari, ut omnia facta dictaque eius secum revolvant, formamque ac figuram animi magis quam corporis complectantur, non quia intercedendum putem imaginibus quae marmore aut aere finguntur, sed, ut vultus hominum, ita simulacra vultus imbecilla ac mortalia sunt, forma mentis aeterna, quam tenere et exprimere non per alienam materiam et

artem, sed tuis ipse moribus possis. quidquid ex Agricola amavimus, quidquid admirati sumus, manet mansurumque est in animis hominum, in aeternitate temporum, in fama rerum; nam multos veterum velut inglorios et ignobilis oblivio obruet: Agricola posteritati narratus et traditus superstes erit.

ADNOTATIONES.

cap. 1. **Tam saeva et infesta virtutibus tempora egimus! Cum .. fuit]** De hac Linkeri coniectura cf. Verhandlungen d. 18. Philologen-Vers. zu Wien 1858 p. 15—23. Lucan, Phars. 7, 440 quid tempora legum Egimus aut annos a consule nomen habentis? — Gantrelle (Draeger): exegimus. Fortasse scribendum: pegimus (peregimus).

cap. 3. **metu muti, dixerim e. q. s.]** Verg. Aen. 9, 341 molle pecus mutumque metu 12, 718 stat pecus omne metu mutum. Lucr. 1, 93 muta metu terram genibus summissa petebat. — Dixerim i. q. ausim dicere h. l. vice fungitur particulae tamquam Sen. ep. 30, 4 tamquam superstes sibi vivere mihi videtur. Heges. 3, 16, 1 (p. 197, 33 W.) carpere desideras lumen istut ausim dicere servitutis? Macrob., Sat. 3, 17, 11 pretia illis minora constituit! ausim dicere ut vilitas edulium animos hominum ad parandas obsoniorum copias incitaret et gulae servire etiam, qui parvis essent facultatibus, possent. Fortunat., art. rhet. 3, 7 (Rhet. Lat. min. ed. Halm p. 124) si quando audentius verbum aliquod transferemus, ne omnino praeceps abruptumque videatur. Quem ad modum id ponemus? aliquo verecundiore adminiculo fulciemus, ut inseramus paene aut quodammodo aut prope dixerim aut ausim dicere et talia.

Corruptela 'et uti' facile oriri potuit, si librarius sensum verborum non intellegens scripsit: paucim etum uti (paucī etū uti), quod corruptelae genus in libris frequentissimum est cf. hist. III, 10 armā et ut pro arma metu.

Aliorum conatus sunt: pauci soluti discrimine (Cornelissen), pauci et utique miseri (Baehrens), pauci tuti vixerunt (Hirschfeld).

Vulgo aut ex Rhenani coniectura 'ut ita dixerim' aut ex Woelfflini (Philol. 26, 139) 'ut sic dixerim' legitur.

non pigebit composuisse] Quint., inst. or. 3, 1, 22 non tamen post tot ac tantos scriptores pigebit meam quibusdam locis posuisse sententiam. Ibid. 1, 1, 34 illud non poenitebit curasse. Verg. Aen. 7, 233 nec pigebit excepisse. Macrob. Sat. 5, 1, 4 hoc solum audebo dixisse.

cap. 4. aequae equestris nobilitatis] Nobilitas avorum erat par. Liv. 44, 1 alii pari nobilitate adolescentes. — De genet. cf. paulo infra: mater Julia Procilla fuit, rarae castitatis. ann. 5, 1 Julia Augusta mortem obiit, aetate extrema, nobilitatis . . clarissimae. — Corruptela eo orta est, quod pro 'equae' (aequae) librarius scripserat 'quae' cf. c. 46 multum (militum) pro aemulatu (emulatu) et c. 9. graeciae pro egregiae (ortum fortasse ex 'aegregiae' (egregiae) cf. Verg. Aen. 6, 861 (F), Ribb. proll. p. 385 et Pers., sat. 6, 6.)

pater illi] Codd.: Juli(i). Sanavit locum felicissima emendatione Woelfflin (Philol. 26, 140). — Idem vitium librariorum detexit Peerlkamp in Hor. carm. 4, 2, 2, ubi legitur in mss.: Jule ceratis ope Daedalea. Cf. Keller, Epileg. ad. Hor. p. 297.

pulchritudinem ac speciem] Cave interpreteris cum Petero aliisque: Das schöne Ideal. Recte Karlowa (Bemerkungen z d. Kritz' schen Ausg. d. Tac. Agr. Progr. d. evangel. Fürstensch. zu Pless 1886) ad h. l. adnotat: Species, Erscheinung modifiziert seine zunächst indifferente Bedeutung durch die Verbindung mit pulchritudinem, durch welche es zu einem Synonymum dieses letzteren wird. — Firm. Mat. de errore prof. rel. 23, 2 (p. 113, 2 Halm) accingere gladium tuum circa femur potentissime specie et pulchritudine tua. (Psalm 44, 4: Septuag.: δυνατὲ τῇ ὡραιότητί σου.)

cap. 5. prima castrorum rudimenta] Justin 9, 1 sub militia patris tirocinii rudimenta deponere. Quint. decl. (ed. Burm.) p. 63 ponere rudimenta militiae. Pacat. Drep., Theod. 8. prima rudimenta militiae; Cod. 12, 45, 1. Vell. Pat. 2, 129 militiae rudimenta.

electusque qui contubernio destinaretur] c. 9. cui destinarat. — Codd. plane corruptam exhibent lectionem: 'electus quem c. aestimaret' Finis — ur, ut per compendium scriptus,* crebrius omittitur a librariis cf. c. 25 timebant c. 31 conterunt. c. 38 misererent (B).

licenter vel . . nequam et segniter] hist. II, 68 miles intentus aut licenter egit. — Corruptela codd., quamvis sensum verborum valde turbaverit, levissima est. Nam facillime fieri potuit, ut scriba et omitteret vel (l) post 'licenter' et antecedente coniunctione 'nec' pro 'neqet' scriberet 'neque'.

excitatior] Heges. 2, 11, 1 provincia omnis in bellum excitata. Oros. 3, 18 excitata et rebellante secum universa Graecia. — Probatur Buchneri coniectura Woelfflino (Philol. 26, 141).

intersepti exitus] h. e. exitus itinerum occupati erant a Britannis. Amm. Marc. 29, 5, 30 ni concussio . . aperuisset nostris exitus antehac interseptos. Liv. 34, 40 intersepiendo quaedam, ne exitus ad fugam esset. Heges. 4, 19, 1 quibus omnes interclusi erant exitus. 4, 25, 1 interclusi universi Judaeis exitus. Liv. 22, 13. 30, 5 exitus itinerum. Nep. Hann. 12, 5 exitus occupati. — Quam saepe vocabula 'exitus' et 'exercitus' a librariis confusa sint docet Drakenb. ad Liv. 22, 13. — Falso 'exercitus' pro 'exitus' codd. exhibent hist. III 9. et ann. 4, 33 Idem vitium suspicor Agr. c. 32 hic lux, hic exitus. Confer etiam lectionem modo memoratam 'exercitatior' pro 'excitatior'.

stimulos addidere iuveni] Lucan, Phars. 1, 262 dubiaeque in proelia menti Urguentis addunt stimulos. Heges. 1, 38, 3 addebantur et stimuli ab his et q. s.

cap. 6. per mutuam caritatem] Curt. Ruf. 6, 7, 4.

nisi quod et q. s.] Sensus est: nisi quod in bona uxore maior laus est (quam in bono marito), cum feminarum sexus natura invalidus sit cf. ann. 3, 34. Quint., inst. or. 5, 11, 10 Admirabilior in femina quam in viro virtus. — Corruptelam 'in mala' ortam esse existimo ex 'e nā illi'. — Alii alio modo locum corruptum sanare conati sunt. Pichena, Freinshemius, Gronovius scripserunt 'minor' pro 'maior', Acidalius (Henrichsen) 'anteponendo sibi quod', Cornelissen 'appetendo conexi quod'; Muretus delevit 'nisi'.

praeturae inerti] Solin 1, 33 ne inerti iustitio langueret virtutis opera. — Vulgo ex Rhenani coniectura legitur 'tenor'; ceterorum conatus (secretum, otium, languor, terror, torpor) nullam prae se ferunt probabilitatis speciem.

medio . . induxit] Deprehenditur inducere c. dat. pro in c. acc. ann. 4, 14 cives Romanos templo Aesculapii induxerant; ibid. 5, 1 penatibus suis gravidam induxit. Praeterea apud Suet. Nero 16 fossa mare veteri urbi inducere. Flor. 1, 45, 25 inducto fossae flumine. Sen. rhet., contr. 2, 1, 13 alii fossis inducunt mare. Amm. 26, 3, 4 servum arcanis piacularibus inducere. Heges. 2, 1, 1 qui templo hostem induxit. Sil. Ital. 3, 668 exceptos hospes tectis inducit. — Creberrime syllabam 'in' cum in aliis tum in Taciti libris mss. excidisse satis constat cf. e g. hist. I, 1, 9 [in]fensos III, 7, 7 [in]iuriam IV, 16, 14 [in] navibus V, 24, 1 [in] maius ann. 1, 70, 14 [in] prudenti. Agr. 10 [in] universum (A); c. 4 [in] iuventa (B) c. 46 [in]

fama c. 25 [in]cohabat (B). Suspicor praeterea syllabam 'in' omissam c. 25 [in]itinere c. 28 [in]indicium c. 38 [in]colae (unde ortum 'colles') c. 41 [in]sciorum (unde ortum 'eorum') c. 43 [in] speciem c. 45 [in] innocenti.

cap. 7. Intemelio Liguriae sparsa] Germ.: von Intemelium (in Ligurien) aus sich zerstreuend. De genet. chorographico cf. hist. II, 15 Othoniani Albigaunum interioris Liguriae revertere Liv. 27, 30 Chalcidem Euboeae venit. 28, 6 classem ad Cynum Locridis traiecit. Amm. 23, 2, 5 Tarsum Ciliciae reversurus. Solin 27, 2 Taenarum Laconicae. Hist. Misc. 18, 21 Antiochia Syriae. 11, 13 in Diocaesaria Palaestinae. Cassiod., hist. eccl. 11, 13 Antiochiam Syriae. Jord. Rom. 343 in exilio oppidi Lemni provinciae Cappadociae. — Fortasse hist. II, 1 legendum est: ubi Corinthi Achaiae ex urbe (scil. Roma) certos nuntios accepit. — Codd. exhibent 'pars ē', pro 'sparsa'. similiter hist. I, 46 'manipulis pars' pro 'manipuli sparsa'.

hostiliter populatur] absolute, ut c. 20 quo minus — popularetur. Liv. 3, 38. 7, 25.

de Caesare] De difficultatibus, quas praebet codicum lectio 'decessor', luculenter disseruit Nipperdey (Mus. Rhen. 18, 351).

successor simul et ultor] Auson., Caes. 2, 9 ultor successorque dehinc Octavius.

cap. 8. ne incresceret] fortasse scribendum 'enitesceret'. ann. 12, 58 studiis honestis et eloquentiae gloria enitescere.

cap. 9. destinarat] Sirker maluit: destinaverat. Sed et Suetonius tantum forma contracta usus est cf. Aug. 79. Nero 16. Otho 3. 10.

militaribus ingeniis] Alia significatione Liv. 28, 27.

subtilitatem deesse] Liv. 2, 56 rudis in militari homine lingua 10, 22. Quintil., inst. or. 11, 1, 33. 11, 1, 45. Lampr., Alex. Sev. 63 rusticitas Maximini utpote hominis militaris. Lact., de mort. pers. 22. naturali prudentia] Cassiod., hist. eccl. 10, 22 naturali sapientia decoratus.

et saepius misericors] Draeger: sed. At confer ann. 12, 7. 12, 46. 12, 39. Min. Fel. 5, 9 sine dilectu tangunt (sc. fulmina) loca sacra et profana, homines noxios feriunt et saepe religiosos.

et alia vitia exuerat] ann. 6, 25 Agrippina . . feminarum vitia exuerat. — Alia i. q. reliqua cf. c. 12 aurum et argentum et alia metalla. hist. I, 72 praefecturam vigilum et praetorii et alia praemia virtutum. — Codicum lectionem 'avaritiam' nullo modo ferri posse, docent verba, quae paulo post sequuntur: integritatem atque abstinentiam et q. s.

ob constantiam] cf. c. 41 comparantibus cunctis vigorem, constantiam et q. s. — Corruptela 'acstatim' facillime oriri potuit ex 'ob cstātiā', praesertim si librarius per errorem primum compendium vicinae litterae b, tertium litterae i superscripserat. Tum enim ultima a propter sequentem vocem 'ad' excidit. Fovit nascentem corruptelam crebrior locutio 'ac statim' cf. c. 7; dial. 32. ann. 3, 51 ad spem consulatus] h. e. zur Aussicht auf's C. Liv. 22, 26 ad consulatus spem. Suet. Calig. 12 ad spem successionis admoveri. Quintil., inst. or. 6 pr. 13 ad omnium spes honorum patris admotus. Symm. ep. 3, 50 in spem honoris accitus.

consul egregiae civium spei] h. e. in quo cives egregiam spem ponebant. Codices pro 'civium' exhibent 'tum', quod mea quidem opinione nihil aliud valere hoc loco potest nisi 'tum quidem', quod ferri nequit. — Corruptam esse genuinam lectionem 'civium' suspicor in 'cum' (idem fortasse vitium hist. IV, 72, 7, ubi vulgo legitur 'ducum' pro 'cum' et dial. 7, 11 (Bährens)), quod propter similitudinem litterarum c et t mutatum a librario in 'tum'.

cap. 10. Hispaniae obtenditur] Pomp. Mela 1, 4 obtenditur (Africa) non totis huius (Europae) litoribus. Solin 10, 23 finibus Thraciae Hister obtenditur. Jord., Get. 2, 13 Gallis obtenduntur. cf. praeterea locos a Wexio p. 245 citatos.

unde haec in universum forma et transgressis] Non sanae sententiae esse codicum scripturam 'unde et in universum fama est transgressis' in aperto est. Nam fama de Britannia qualiscunque fuit, cur transgressis tantum fuerit, nulla causa excogitari potest. — Vocabula 'forma' et 'fama' saepius permutantur in libris mss. cf. c. 46 famamque ac figuram pro formamque a. f.; dial. 40 formam pro famam. (cf. et c. 13 fatis pro fortis).

Thyle quieta] Lucan, Phars. 8, 513 quid sepositam semperque quietam Crimine bellorum maculas Pharon arvaque nostra Victori suspecta facis?

cap. 11. proximi Gallis atsimiles sunt] Codices: et similes. — Rarior vox 'atsimilis' depravationi obnoxia fuit cf. Lachm., comm. ad Lucr. I, 1062 p. 70. Suspicor Tacitum hoc vocabulo usum esse etiam hist. II, 100, ubi scribendum erit: nec sciri potest traxeritne Caecinam an quod evenit inter malos, ut atsimiles sibi, (cod.: ut et similes sint) eadem illos pravitas inpulerit. — Ceterum nostro loco recte hanc vocem restitutam esse, testatur Jordanes, Get. 2, 13, quo loco Cornelium, annalium scriptorem auctorem sequens, dicit haec: Silorum colorati vultus; torti pleroque crine et nigro nascuntur;

Calydoniam vero incolentibus rutilae cumae, corpora magna, sed fluida: Gallis sive Spanis, ut quibusque obtenduntur, atsimiles.

superstitionum persuasione] Haec vocabula delevi (cf. ad c. 12 nobis utilius.) Idem fecerunt Glück et Nipperdey.

cap. 12. distrahuntur] Probatur haec Heinsii coniectura Woelfflino (Philol. 26, 145).

nobis utilius] Libri ante 'nobis' exhibent 'pro', quod omisi, cum ortum esse videatur ex glossemate p. ro. (h. e. populo Romano) adnotato ad 'nobis'. Alia eiusmodi glossemata sunt c. 12 gignit c. 10 superstitionum persuasione c. 28 primodum (B) (cf. h. l.) Falso scriba codicis B in margine adnotata textui intulit c. 39 ut Domitianus erat (quo glossemate explicantur verba 'ut Domitiano moris erat') et c. 6, ubi in B legitur 'medio luxuriae atque abundantiae' pro 'medio rationis atque abundantiae' (adnotaverat glossator 'luxuriae' ad explicandam vocem 'abundantiae'). — Nominis proprii indicem in margine adnotatum in textum irrepsisse suspicor c. 42 (Aphricae).

in commune consulunt] ann. 12, 5 Liv. 24, 22. Curt. Ruf. 5, 9, 14. 9, 1, 21. Amm. 29, 6, 3. Dict. Cret. 2, 48. 5, 16. Oros. 4, 16. Hist. Misc. 3, 11; in commune consultare: hist. IV, 67. Plin. ep. 6, 16, 15. Mela 1, 8, 4. Amm. 31, 2, 7.

nec occidere et exsurgere, sed transire adfirmant et q. s.] Eum., Pan. Const. Aug. 9 nullae sine aliqua luce noctes, dum quod illa litorum extrema planities non attollit umbras noctisque metam coeli et siderum transit aspectus: ut sol ipse, qui nobis videtur occidere, ibi appareat praeterire. Jord., Get. 3, 21 et quod nobis videtur sol ab imo surgere, illis (sc. Scandzam insulam incolentibus) per terrae marginem dicitur circuire.

patiens frugum] Lucan, Phars. 9, 857 impatiensque solum Cereris.

fetus] Colum. 9, 1, 5 praecipueque saltus eliguntur, qui et terrenis fetibus et arboreis abundant. — Corruptelam 'fecundum' eo ortam esse puto, quod librarius pro fet' propter similitudinem litterarum tet c legit fec', quod antecedente 'patiens frugum' inductus solvit in 'fecundum'.

gignit et] Priusquam glossema 'gignit' (quo glossator explicavit verbum 'fert') irreperet in textum, a librario oculorum errore propter finem vocis 'victorię' insertum est 'et'. Falso additum est 'et' c. 20 [et] tanta ratione c. 39 [et] cetera utcunque, in cod. B. c. 16 [e] eadem inertia c. 31 [et] expugnare c. 41 [et] constantiam.

hominibus] Non dubitavi codicum scripturam (nobis) mutare, cum in aperto sit, non Romanos margarita legisse, sed Britannos.

cap. 13. velox ingenio mobili paenitentia] Constructio est: ni velox paenitentia (nom.) ingenio mobili (dat.) sc. fuisset. De collocatione verborum cf. c. 6 idem praeturae inerti erat silentium. — Nonnulli viri docti (Puteolanus, Dronke, Urlichs, Prammer Tücking) interpunctionem codicum (ingenio, mobili A, ingenii, mobilis B) servantes scripserunt: velox ingenio, mobilis paenitentiae vel velox ingenio, mobilis paenitentiae vel alia similia. At non recte hoc illos fecisse, exempla docent a Wexio ad h. l. adlata: hist. I, 7. 24. II, 57. III, 84. Plin. ep. 2, 11. Huc addas: Sall. Iug. 46 ingenio mobili 66; 88 mobilitate ingenii. Liv. 2, 37 mobilia ingenia 43, 22. Sen. ep. 94, 30. Quintil., inst. or 6, 4, 8. 10, 7, 22. Lact. 7, 22, 19. Dict. Cret. 6, 2 mobile suapte natura muliebre ingenium.

fortis] hist. II, 5 Vespasianus acer militiae anteire agmen, locum castris capere, noctu diuque consilio ac si res posceret manu hostibus obniti. Sueton., Vesp. 4.

cap. 14. ut vetere consuetudine habere] Cf. c. 11 ut inter barbaros. Germ. 22 crebrae ut inter vinolentos rixae etc.

cap. 15. alterius malum centuriones] h. e. alterius malefici homines, centuriones. Libri mss. habent 'manus' et 'manum'. Lectionem, quam dedi, loci ratio postulare videtur. Sunt enim Britanni, quos scriptor loquentes inducit eique irritati. Lact. de mort. pers. 50, 4 Licinium iam pridem quasi malum metuentes. — Cicero (Verr. 2, 37) Verrem dicit calamitatem Siculorum.

plus impetus] Rectissime Karlowa (l. l. p. 15) eorum impugnat rationem, qui aliquid (illis, malis, integris, superbis, inpotentibus, penes malos) aut ante aut post 'impetus' inserendum esse censuerunt.

cap. 16. quietam unius proelii fortuna] Caes. b. G. 7, 1 quieta Gallia .. Caesar proficiscitur. Tac. hist. II, 97 numquam satis quieta Britannia.

nequaquam, egregius cetera, et q. s.] h. e. quamquam alioqui egregius erat vir ac nequaquam adrogans in deditos, tamen quamque iniuriam, ut suam, ulciscebatur. — Vopisc., Aurel. 21 incivilius denique usus imperio, vir alias optimus, seditionum auctoribus interemptis cruentius ea, quae mollius fuerant curanda, compescuit. Nep. Alc. 4 plus irae suae quam utilitati communi paruit.

ac velut pacti] cf. hist. II, 15 ac velut pactis indutiis .. Vitelliani revertere.

seditiones sine sanguine] cf. c. 36 sine rectoribus equi; ib. gladii sine mucrone.

cap. 17. ulterius] ann. 14, 29 ultra bellum proferre. — Levissima corruptela 'alterius' dici nequit quanta excitaverit molimina interpretum.

obruisset, sed subiit sustinuitque] h. e. obruisset, sed hoc non factum est, nam . . Cic. pro Sestio 15, 35 his tantis malis restitissemus, sed me alii metus atque aliae curae suspicionesque moverunt. Liv. 3, 25 et forsitan ad ultimum impedissent, sed novus subito additus terror est. 2, 39 quae orta esset, sed externus timor inter se iungebat animos. 22, 21 fuissetque per Poenum hostem, sed — venerunt. — Subire molem: Curt. Ruf. 10, 5, 37. Plin. Pan. 44. Pacat. Drep., Theod. 3; sustinere molem Liv. 36, 7. Flor. 4, 2, 58. — Verba subire ac sustinere etiam Cicero coniunxit, de dom. 101: eandem (sc. poenam) ego subibo ac sustinebo.

viribus magnis] Sic scribendum pro 'vir magnus'. Cf. ea, quae Karlowa (l. l. p. 17) contra codicum scripturam disseruit.

locorum difficultates eluctatus] Symm. ep. 5, 74 eluctatus itineris difficultates. Vell. Pat. 2, 115, 2 cum difficultate locorum et cum vi hostium luctatus.

cap. 18. eoque initio] ann. 1, 16 eo principio lascivire miles. Heges. 1, 21, 3 eo successu Parthi elatiores. Sulp. Sev., chron. 2, 29, 3 hoc initio in Christianos saeviri coeptum. 2, 18, 6 his initiis corruptis moribus eo usque processum ut et q. s.

hiemem opperiri] cf. c. 22 quia soliti plerumque damna aestatis hibernis eventibus pensare.

ut in subitis consiliis] Liv. 2, 28 ne in foro subitis trepidarent consiliis.

qui vim a mari exspectabant] Vitium codicum eo ortum est, quod pronomen 'qui' qer compendium scriptum erat ('quim a mari'), unde ex haplographia syllabarum ma-ma ortum est 'qui mari', quod corrupit librarius in 'qui mare'. Sall. Iug. 14, 11 vim aut bellum exspectantem. Frontin., strat. 3, 11, 1 prohibere inexspectatam vim non potuerunt.

cap. 19. propriam domum suam] Lectio cod. A (primam) orta est ex ꝑpriam Amm. 31, 14, 2 provinciarum aequissimus tutor, quarum singulas ut domum propriam custodiebat indemnes. — De vocabulo 'proprius' coniuncto cum pronomine 'suus' cf. Krebs. Allg. Antib.[5] p. 944. — Caes. b. c. 3, 20 calamitatem aut propriam suam aut temporum queri.

non studiis privatos] Quamquam nemo adhuc, nisi fallor, in cod. A lectione 'privatis' offendit, facere tamen non potui, quin scriberem 'privatos'. Nam quod contenditur studia privata significare Germanice 'persönliche Vorliebe' praeter nostrum locum aliis exemplis probari posse nego. Deinde suspicionem meam movit littera v fini vocabuli 'privatis' superscripta. Hanc iam in illo codice, e quo nostri codices (A et B) fluxerunt, superscriptam fuisse, ex eo apparet, quod cod. B lectionem exhibet 'privatius'. Sed ut alias, ita hoc quoque loco scriba codicis B in errorem incidit. Littera enim illa superscripta nescio quis librarius nihil aliud voluit, quam ut vitiosum esse vocabulum 'privatis' indicaret. Quod si quis dubitet, animum advertat ad locum, qui est c. 43 nobis.

frumenti et tributorum auctus] Amm. Marc. 31, 14, 2 tributorum onera studio quodam molliens singulari, nulla vectigalium admittens augmenta. — Suet. Vesp. 16 Non enim contentus omissa sub Galba vectigalia revocasse, nova et gravia addidisse, auxisse tributa, provinciis nonnullis et duplicasse. Dio Cass. 66, 8 πολλά δὲ καὶ τέλη τὰ μέν τινα ἐκλελειμμένα ἀνενεώσατο, τὰ δὲ καὶ νομιζόμενα προσεπηύξησε. — Corruptela 'auctionem' orta est ex 'auct' et ōnem'.

ac rudi aere pretio] Germ.: und noch dazu für unsignirtes Geld. Hanc enim iniquam rationem Romani eo consilio excogitaverunt, ut iniusta ponderatione (aut ponderum aut librae iniquitate) Britannos fraudarent. Cassiod., Var. 11, 16 Et ideo nostra cura providebit, ut nullius vos ulterius ex ea parte vexare possit iniquitas: quia grave scelus esse iudicamus aut mensuras modum excedere aut libram aequissimi ponderis iustitiam non habere cf. ib. 12, 16.

longinquitas regionum] Nazar., Pan. in Const. 11.

inpromptum] h. e. non promptum. ann. 2, 21 imprompto iam Arminio. Liv. 7, 4. Auson. Epic. 2, 9.

pactis] cf. Cic. Act. in Verr. 3, 82, 189.

cap. 20. invitamenta pacis] Justin. 31, 7 pacis blandimenta. Cic. pro Sulla 26, 74 invitamenta urbis.

tanta ratione curaque ut et q. s.] Cic. ep. ad Brut. 1, 9 est enim alienum tanto viro, ut es tu. Nep. Ages. 4 tanta modestia dicto audiens fuit iussis absentium magistratuum, ut si privatus in comitio esset Spartae. — Fortasse ann. 11, 35 scribendum erit: eadem constantia ut illustris equitis Romani cupido maturae necis fuisset.

cap. 21. in bella faciles] Lucan, Phars. 1, 561 faciles linguae ad murmura. 2, 314 ad iuga faciles populi. Ov. art. am. 1, 592 et nimium faciles ad fera bella manus.

cap. 22. crebrae irruptiones inanes] scil. factae sunt. Britanni ut erant soliti damna aestatis hibernis eventibus pensare, etiam per illam hiemem crebras irruptiones fecerant, sed frustra; nam et q. s. — Codicum scripturam 'eruptiones' non integram esse cum ex aliis rebus tum ex eo intellegitur, quod Romanorum numeri militares hieme per castella erant dispersi (c. 16 sparsi per castella milites c. 18 sparsi per provinciam numeri). Quam ob causam universi exercitus eruptiones fieri non potuerunt. Singulis autem numeris hiemali tempore irrumpere in fines Britannorum periculosissima certe res fuisset. Et quem ad finem hoc Romani fecissent, cum a re frumentaria non laborarent? (cf.: annuis copiis firmabantur.) — Deinde contra codd. lectionem urgendum est Tacitum id quod h. l. 'eruptiones' significare interpretes volunt, alias exprimere vocabulo 'excursus' c. 20 subitis excursibus; ann. 1, 55. 14, 29. — Permutantur eruptio et irruptio: Liv. epit. 57 Dar. Phryg. 40; fortasse etiam Caes. b. G. 7,7. — Vocabulum 'inanes' facillime antecedentium syllabarum (-iones) similitudine absorberi potuisse per se apparet.

cap. 24. nova perinde transgressus] h. e. nova (i. e. nuper expugnata) terrae spatia perinde transgressus ac prioribus annis cf. c. 20. 22. — Corruptela codicum 'nave prima' orta ex 'nova pin' cf. hist. I, 7 praeminuit iam pro perinde invidiam (Woelfflin).

ingenia cultusque . . differunt] Mela 2, 1, 9 ingenia cultusque gentium differunt. — Codd. omisso compendio exhibent 'differt' cf. c. 18 'transigt' pro 'transigunt'.

cap. 25. infesta hostilis exercitus] c. 35 media campi c. 37 subita belli. — ann. 3, 61 paulatim dehinc ab indecoris ad infesta transgrediebantur.

quia motus . . timebantur] Codd.: timebant. Perperam Peter Rittero auctore 'timebat'. Cf. Amm. Marc. 27, 10, 5 quoniam reparabilis gentis motus timebantur infidi. — hist. III, 59. 65. ann. 1, 56. — De omisso fine -ur cf. ad c. 5 electusque qui . . destinaretur.

mixti copiis et laetitia et q. s.] Cf. Sall. Iug. 53. Lucan. Phars. 4, 196 sqq. et miles castris permixtus utrisque Errabat: duro concordes cespite mensas Instituunt et permixto libamina Baccho . . iunctoque cubili Extrahit insomnis bellorum fabula noctes. Quo primum steterint campo, quo lancea dextra Exierit, dum quae gesserunt fortia, iactant.

paratu magno, maiore fama] Auct. b. Alex. 48 periculo magno, tum etiam maiore periculi fama.

cap. 26. mox ab universis adici clamor et . . fulsere] hist III, 24 undique clamor et orientem solem tertiani salutavere. — Vitium 'clamorem' nostro loco inlatum est a librario infinitivum historicum (adici) non intellegente.

propinqua luce] Lucan, Phars. 5, 678 iam luce propinqua. Liv. 24, 47. Val. Flacc., Arg. 3, 214 iam luce propinqua.

ancipiti malo territi] Dict. Cret. 2, 12.

cap. 27. non virtute, sed occasione et arte ducibus reti] Germ.: in dem Vertrauen sich nicht von der Tapferkeit sondern vom Zufall und von der List leiten zu lassen. Punctum, quod est in A inter voces 'ducis' et 'rati' reliquum fortasse est e scriptura 'ducib. freti'.

cap. 28. memorabile facinus] Liv. 23, 7. 24, 22. Amm. Marc. 16, 11, 9.

ex uno remigantes] uno gubernatore docente. — Confunduntur a librariis crebrius 'ex' et 'et' cf hist. I, 14, 12. 22, 13. 72, 17. 86, 13. II, 21, 8. 24, 17. ann. 13, 24, 5. 12, 38, 10.

ad aquam] Germ.: in der Nähe der Küste.

adquirunt utilia rapientes] Suet. Claud. 28 adquirere et rapere Curt. Ruf. 5, 3, 7 praedam adquirere. Oros 4, 9 praedam crudeliter adquisitam. Hist. Misc. 2, 31. — Utilia i. q. ad victum utilia Amm. 27, 9, 7. — Sall. hist. 2, 50, 6 (p. 166 Kr.) utilia parare.

pro praedonibus] ut praedones, praedonum in modum. Cf. Caes. b. G. 3, 18 pro perfuga. Liv. 27, 15. Corn. Nep., Dat. 6, 4.

raptui adsuevere] Totum hunc locum in libris mss. valde corruptum esse, cum aliae res (Suebi; pr.-mox i. q. οἱ μὲν-οἱ δὲ) indicant tum discrepantia codicum (A primum, B primodum). 'Primodum' corruptum esse suspicor ex 'pr. in modum' h. e. praedonum in modum, quod glossema adnotatum erat in margine ad verba 'pro praedonibus' explicanda (cf. ad cap. 12.). Librarius eius codicis, quem transscripsit Pomponius Laetus, inane illud 'primodum', cum sequeretur mox', mutavit in 'primum'.

cap. 29. domestico vulnere ictus, nam] Inserui 'nam' respiciens ad c. 7 sequens annus gravi vulnere animum domumque eius adflixit. nam classis et q. s.

cruda ac viridis senectus] Verg. Aen. 6, 304 sed cruda deo (Charonti) viridisque senectus. Sil. Ital. 1, 405 crudaque virens ad bella senecta. 2, 439. 3, 289. 16, 331. Coripp., Joh. 4, 517 cruda senectus. Symm. ep. 8, 69 (68).

cap. 30. sinus famae] Joh. Müller: finis famae. Prammer: situs famae. Bloch: simul famae. Muretus (Boxh., Gesner): fama (abl.) — Nihil mutatione opus est. Nam famae contraria est notitia h. e. notio rei iam cognitae. Significat igitur sinus famae tutelam, quae est in fama. Germ.: Schleier der Kunde (Nipp.), schützender Nimbus, schirmendes Dunkel des Rufes. Macrob., Sat. 5, 13, 32 fama vero cum in immensum prodit, fama esse iam desinit et fit notio rei iam cognitae.

in hunc diem] i. q. usque ad hunc diem Dict. Cret. 5, 2; ibid. 2, 49 in eum diem.

nec nunc terminus Britanniae patet] Inserui 'nec', quia tum cum Calgacus locutus est, nondum Romanis extrema Britanniae pars patuit. Hoc modo ceterae simul tolluntur difficultates huius loci.

cap. 31. nata servituti mancipia] Liv. 36, 17 levissima genera hominum et servituti nata. Sall. Iug. 31 imperio natus. Heges. 1, 44 natus regno. Dict. Cret. 2, 22 nati paucorum libidini.

non in patientiam maturi] Sil. Ital. 16, 657 ad arma maturus. Dativum Tac. vitavit, ne male sonaret oratio. (integri, indomiti libertati, maturi)

cap. 32. infirma vincla irritatis] c. 27 irritatis utrimque animis. Liv. 2, 46. 23, 44.

innumero numero] Lucr. 2, 1053. 4, 780. — De sensu cf. c. 15 quantulum enim transisse, si sese Britanni, numerent?

ignorantiaque] Deest 'que' (q;) in codd., cf. c. 31 'aggerat' pro 'ager atq; (atque)'.

hic lux, hic exitus, ibi tributa] Germ.: hier Rettung oder Tod, dort Knechtschaft. Polyb. 3, 63, 4 δεῖν ἢ νικᾶν ἢ θνήσκειν ἢ τοῖς ἐχθροῖς ὑποχειρίους γενέσθαι. Oros. 6, 11 hoc enim esse unum bellum quo aut perpetua libertas aut aeterna servitus aut mors omnium consequatur. Hist. Misc. 6, 26. — De permutatione vocabulorum 'exitus' et 'exercitus' cf. ad c. 5. — Non recte Kritz, alioqui nimiam tribuens libris mss. auctoritatem, mutavit 'ibi' in 'illic' cf. ann. 15, 50. Flor. 2, 2, 16. Heges. 5, 53, 1 hic certamen, ibi praemium est Eumen., or. pr. rest. schol. 2 ibi armantur ingenia, hic proelianturl Ibi praelusio, hic pugna committitur. Oros. 2, 3. 7, 27 (quindecies) Macrob., Sat. 5, 1, 19 sic terra ipsa hic laeta segetibus et pratis, ibi silvis et rupibus hispida. Apul. Met., 2, 19. 2, 2. Auson., ord. urb. nob. 168 Diligo Burdigalam, Romam colo. civis in hac sum, Consul in ambabus: cunae hic, ibi sella curulis.

cap. 33. auspiciis semper Romanis] Gellius, N. A. 20, 1, 39 Omnibus quidem virtutum generibus exercendis colendisque populus Romanus e parva origine ad tantae amplitudinis instar emicuit, sed omnium maxime atque praecipue fidem coluit sanctamque habuit tam privatim quam publice. Val. Max. 6, 6. Coripp., Joh. 8, 463 cernatur Romana fides virtusque laborque.

ex quo-vicistis] Lucan. Phars. 1, 299 bellorum o socii, qui mille pericula Martis mecum, ait, experti, decimo iam vincitis anno. Manil. 2, 4 totidem, quot vicerat, annis.

evicta Britannia] ann. 3, 46. Verg. Aen. 2, 630. — Delevit verba 'inventa — subacta' Urlichs (Mus. Rhen. 31, 522).

quando comminus venient?] Flor. 1, 22, 29 congredi ausus comminus venit 1, 43, 6 nam postquam c. ventum est. Lact. 2, 9, 19 si c. venerint. Coripp., Joh. 6 (5) 672 durus venientis comminus ictus ductoris transfixit equum.

vota virtusque in aperto] Liv. 34, 13 tempus, quod saepe optastis, venit: quo vobis potestas fieret virtutem vestram ostendendi Amm. Marc. 16, 12, 30 advenit, o socii, iustum pugnandi iam tempus, olim exoptatum mihi vobiscum . . En, commilitones, diu speratus praesto est dies . . Hi sunt barbari quos . . (cf. Agr. 34 hi sunt, quos. .) Lucan., Phars. 7, 250, sqq.: O domitor mundi, rerum fortuna mearum, Miles adest toties optatae copia pugnae. Nil opus est votis: iam fatum arcessite ferro. In manibus vestris, quantus sit Caesar, habetis. Coripp., Joh. 4, 734 Romani proceres, rerum nostrumque levamen, experti totiens belli portare labores, optastis pugnam. tandem data copia pugnae est.

proinde et honesta mors turpi vita potior et q. s.] Verba 'turpi vita potior' vice funguntur appositionis. Cave igitur, ne suppleas 'est' post 'potior'.

cap. 34. novissimae res] i. q. necessitas ultima.

iteretis] cf. cap. 26. — c. 13 auctor iterati operis.

cap. 35. bellantibus] hist. II, 24 mille equites, cumulus prosperis aut subsidium laborantibus. hist. V, 11.

cap. 36. ut in aperto pugnam] Supplendum 'tolerabant' ex 'non tolerabant'. Cf. ann. 12, 64 quae filio dare imperium, tolerare imperitantem nequibat. 13, 56 deesse nobis terra in vitam; in qua moriamur, non potest. (Joh. Müller, Beitr. z. Krit. u. Erkl. des Tac. Pars III p. 29).

ora foedare] Lucr. 4, 842 et lacerare artus foedareque membra cruore. Dict. Cret. 4, 1 foedantes ora laniatibus.

ferire umbonibus] Dict. Cret. 4, 2 pedites contra quos steterant caedere ac restantes detrudere umbonibus.

cap. 37. subita belli] hist. V, 13. Liv. 6, 32. 25, 15. Flor 1, 1, 15.

rari et vitabundi invicem] Exspectaveris 'sed rari'. Sed omissa particula adversativa oppositio magis urgetur cf. ann. 5, 3 non arma, non rerum novarum studium, amores iuvenum et impudicitiam nepoti obiectabat.

vitabundi invicem] Liv. 25, 13 vitabundus castra. Sall. hist. 3, 20 vitabundus classem hostium ad oppidum pervenit.

partem quoque equitum] partē q̊; equitum. Facile intellegitur, quo modo hoc loco 'quoque' excidere potuerit. Quod sequitur 'qui' a librario omissum est ex haplographia (equis quis[imul]).

sequerentur] Corruptelae 'equitem' et 'equites' ortae sunt ex sequ'ēt'.

cap. 38. Britanni ubique] Codd.: Britannique, quae lectio orta esse videtur ex Britanni ủque (ubique).

aliique dein se parare] In minoribus, quae dicuntur, scriptis Tac. nusquam alibi forma 'dein' deprehenditur (cf. Woelfflin, Philol. 24, 105). Sed cur hoc loco Tacitus non adhibuerit formam 'deinde' facile est intellectu. (cf. ad c. 30 in patientiam maturi).

proximus dies faciem victoriae latius aperuit] Lucan., Phars. 7, 787 postquam clara dies Pharsalica damna retexit.

incerta fugae vestigia] Lucan, Phars. 8, 4 incerta fugae vestigia. (Cortius ad h. l. citat Iscan. 6, 147 incerta vago vestigia cursu Praecipitant.)

vastum silentium] Liv. 10, 34 silentium vastum in urbe. hist. III, 13, ann. 4, 50. Mela 3, 9, 6 sil. vastius.

proximo Br. latere lecto] cf. c. 2 expulsis professoribus. (Draeger, über Synt. u. Stil des Tac. § 209). — Halm, Prammer, alii auctore Pichena perperam 'litore' scripserunt. Cf. Sen. ad Helv. 6, 9. Vell. Pat. 2, 101. Solin 2, 3. 7, 24. 23, 10.

reditus erat] Per compendium scriptum erat 'redit'erat', unde ortum 'redierat'.

cap. 39. a Britannia] h. e. a rebus in Britannia gestis.

cap. 40. tranquillitatem atque otium] Cic. pro Pisone § 9.; pro Marcello 9, 27.

viso aspectoque Agricola illam (sc. ambitionem) quaererent] Curt. Ruf. 7, 8, 9 modicus habitus haudquaquam famae par videbatur.

cap. 41. de hibernis legionum . . dubitatum] Dict. Cret. 5, 15 Quae si ante captum Ilium accidere potuissent, profecto magna ex parte promotae res hostium ac dubitatum de summa rerum fuisset.

cum damna damnis continuarentur] Liv. 26, 41 cum aliae super alias clades cumularentur.

insciorum] Libri: eorum; quam corruptelam sanare conati sunt coniecturis: aliorum, illorum, istorum, horum, ceterorum, caesorum, priorum, inbelliorum, reorum. — Id, quod ego scripsi, 'insciorum', magnam prae se ferre probabilitatis speciem, haec docent exempla: Liv. 8, 33 temeritate atque inscitia exercitus amittere. 22, 9 temeritate atque inscitia peccatum a C. Flaminio consule esse. 26, 2 multos imperatores temeritate atque inscitia exercitum in locum praecipitem perduxisse. 22, 25. 6, 30. 7, 34. Nep., Ep. 7, 4 totum exercitum propter praetorum imprudentiam inscitiamque belli periturum. Justin 4, 5 inscitia ducum . . vincuntur.

cap. 42. proconsulatum Asiae] Cod. A: Aphricae et Asiae, cod. B: Asiae et Aphricae, de qua codicum discrepantia non est cur miremur cf. c. 9 saepe etiam A, etiam saepe B. c. 12 Britanniae parte A, parte Brit. B., c. 33 ergo egressi A, egressi ergo B. — Ipsa verba Urlichs (Mus. Rhen. 31, 526) ut glossema e contextu eicienda esse censet, cui tamen rationi quamquam plerisque assentior, quae Urlichs contra codd. scripturam attulit, repugnare ausus sum. Mihi enim non dubium est, quin delenda sint sola verba 'Aphricae et'. His eiectis omnia sana mihi videntur. — Suspicor librarium — ut solebat adnotare nomina propria — in margine adscripsisse 'civica', quod vocabulum voci 'Asiae' versum incipienti facile vicinum fieri potuit (civica Asiae). Hinc mendum ortum est. — Fortasse etiam librarius propter similitudinem syllabae ci et litterae a legit 'avica'.

eo laudis escendere] Laberius frgm. com. ed. Ribb. p. 253, non possunt primi esse omnes omni in tempore, summum ad gradum cum claritatis veneris consistes aegre et citius quam escendas cades: cecidi ego, cadet qui sequitur: laus est publica. — Codd.: excedere, quod non pauci editores servare conati sunt. Sed cum creberrime in libris mss. permutentur litterae x et s (cf. c. 40 auxit pro hausit) corruptela 'excedere' pro 'escēdere' levissima est. Exhibent 'excedere' pro 'escendere' libri mss.: Stat. Silv. 4, 2, 22; Achill. 2, 11. Dict. Cret. 6, 11. Rutil. Lup. 1, 13 (Rhet. Lat. min. ed. Halm p. 9, 3.)

in nullum rei publicae usum] Plin. Pan. 69. Sext. Aur. Vict., de gent. Rom. or. 32, 2. Oros. 5, 1.

ambitiosi] i. q. ambitiose enitentes.

cap. 43. his aliud agens pópulus] Germ.: der ehrsame (anständige) Bürger, welcher sonst andres als der gemeine Mann zu thun pflegt. — ann. 4, 29 vulgi minitantium. hist. V, 13 vulgus . . interpretati sunt etc. — Liv. 37, 40 similia his armati. Sen. ep. 74, 4 similia naufragis passi.

veneno interceptum obisse] Abundans sane locutio est, sed cf. c. 25 oppugnare adorti sunt. — Lectionem codicum 'nobis' dubiam esse et signum superscriptum (v) et litterae in margine ad hanc vocem adnotatae (s. l. = sic lego) indicant.

nihil comperti adfirmare ausim] Liv. 23, 16 vix equidem ausim adfirmare. 22, 36 ut vix quicquam satis certum adfirmare ausus sim. 3, 23 certum adfirmare — non ausim. Plin. ep. 9, 13, 25 verane haec adf. non ausim. 10, 31, 4 nihil comperi, quod adf. tibi possim. Quint., inst. or. 9, 2, 1 nec adfirmare ausim.

ex more principatus] Lampr., Alex. Sev. 20 moderationis tantae fuit, . . ut amicos non solum primi ant secundi loci, sed etiam inferiores aegrotantes viseret. Auson, grat. act. 17, 76 aegrotantes amicos Traianus visere solebat.

in speciem tamen doloris] perinde ac si dolor esset. Lucan., Phars. 9, 1063 Adquiritque fidem simulati fronte doloris.

animum vultumque prae se tulit] Quint, inst. or. 11, 1, 37 magnum animum prae se ferre. Sen. ep. 11, 7 et ipsius animum ante te ferens et vultus. Auct. b. Afr. 10 animum altum et erectum prae se gerebat. — 'Animus' et 'vultus' aut coniunguntur aut opponuntur his locis: hist. I, 85. IV, 31. — Cic. pro Sest. 12, 28. Liv. 40, 5. Sall. Iug. 113. Plin. ep. 7, 1, 6., Pan. 87. Quint., inst. or. 6, 2, 26. Sen. ep. 30, 3. 99, 14; de ira 1, 16, 4. Suet., Dom. 18. Vell. Pat. 2, 127. Curt. Ruf. 6, 11, 35. 10, 8, 3. Solin. 9, 15. Eumen., Pan. Const. 9., Auson., grat. act. 1, 2. — Lectionem codd. nullo modo ferri posse plerique intellexerunt interpretes. Optime Woelfflin mendum h. l. denotat (Philol. 26, 154) his verbis: 'Der animus, welcher sonst keine Verstellung zuläßt, ist, was sonst der animus nicht ist, selbst wieder Organ, durch welches er für die Welt zum Ausdruck gelangt'.

cap. 44. nihil imperatoris, mitis in vultu gratia ori supererat] Corruptae lectiones 'metus' et 'impetus' ortae sunt ex 'imp· mitis' vel 'impmitis'. — Quint., inst. or. 6 pr. gratia in vultu.

opibus nimiis non gaudebat] Germ.: an allzu großem politischen Einflusse war ihm nichts gelegen. Cic. off. 1, 19, 64 existuntque in re publica plerumque largitores et factiosi, ut opes quam maximas consequantur.

speciosa nomina] hist. I, 57. II, 20. IV, 73. Sen. de clem. 2, 3. 1. Ov. met. 7, 69. Symm. ep. 4, 29. — Vitium codicum 'non' ortum eo, quod vocabulum 'nomina' per compendium scriptum erat 'nō' cf. dial 7, 15 nō (nomina) hist. I, 62 nom̄ (nomine). Contrarium vitium suspicor Germ. 36, 5, ubi pro 'nomine' legendum erit 'non'.

contigerant] Ov. fast. 1, 591 Perlege dispositas generosa per atria ceras Contigerunt nulli nomina tanta viro.

cap. 45. nec Massa Baebius iam tuor eius erat] Plin. ep. 4, 22, 5 luminibus orbatus ingenio saevo mala caecitatis addiderat.

perfudit] Cic. ad Att. 8, 6 dii immortales, qui me horror perfudit! Liv. 1, 16. 9, 16. Amm. Marc. 16, 12, 50. Sil. Ital. 10, 607.

pro virili portione] hist. III, 20. Sulp. Sev., chron. 2, 13. Lact. 2, 7, 2. Mamert., grat. act. Jul. 17. Quint., decl. 3, 12. Macrob., Sat. 7, 8, 1. Dig. 30, 1, 33. 30. 1, 67. 42, 1, 43.

cap. 46. si ut sapientibus placet] Mela 3, 1, 2 si, ut doctioribus placet.

perennibus laudibus] Sil. Ital. 15, 892 Laus, inquit, parta perennis.

COMMENTARIUS CRITICUS.

Lectiones, quibus nulla littera adscripta est, exstant in utroque codicum. A significat cod. Vatic. 3429, B cod. Vatic. 4498. (Nipp = Nipperdey, Put. = Puteolanus, Rhen. = Rhenanus.)

1, 13 incusaturus. tam . . . egimus. Cum . . . fuit Linker: incusaturus tam . . . tempora. Legimus . . . fuisse

2, 2 senetioni | 4 monimenta | 5 vocem, om. B | 8 occurrē B | 9 grande, om. B

3, 1 rediit Spengel | setBipontini: et | 2 dissolubiles B | 5 securitas publica, em. Mützell | 10 multis, em. Lipsius | 12 metu muti] et uti | 16 servitutis Ursinus: senectutis.

4, 1 foriuliensium B | 2 Caesaris B | 3 aeque equestris nobilitatis] quae equestris nobilitas est | illi Woelfflin: Julii A, Juli B | 5 sillanum A, sullanum B | 8 honestatis | adolescentiamque | 9 eum] tamen B | 13 in om. B | 14 ultraque Lipsius: ultra | 18 retinuit B |

5, 2 electusque qui contubernio destinaretur] electus quem contubernio aestimaret | 3 vel more] more | 4 nequam et] neque A, nec B | 5 iustitiam B | 8 excitatior Buchner: exercitatior | 10 exercitus.

6, 4 appetendo B | 5 e natura illi] in mala | 8 ac A, et B | 9 faelicitate B | 12 ac A, et B | 13 quietis B | transit A | 14 inerti erat] certior et | 15 ut inania] et inania | 16 induxit] duxit | 18 effecit Heinsius: fecit |

7, 2 Intemelio Liguriae sparsa] in templo (Liguriae pars est) | 7 est B post depr. habet | 12 de Caesare] decessor.

8, 1 vectius volanus A | 3 nimis incresceret Prammer |

9, 3 splendidae A | administrandae ratione] administratione | 5 deesse] adesse B, item 42, 2 | 8 temporis et curarum B | 10 nullam personam, em. Rhen. | 11 alia vitia] avaritiam | 12 facultas B | diminuit, em. Lipsius | 18 ob constantiam] ac statim | 20 aut semper erat B | 21 egregiae Put.: graeciae A, grate B et A in marg. | civium] tum | 22 et post B |

10, 7 etiam] et | 9 T. Livius Ritter | 10 scupulae B | 11 unde et in (om. A) universum fama est transgressis | 13 inorme, em. Rhen. | 16 despecta B | Thule Ernesti: Thyle A, Tyle B | quieta] quia | 18 perinde Grotius: proinde | 22 damnari, corr. A in marg. |

11, 4 arcus germanam B | 6 hispaniam, em. Muretus | Iberas B | 7 et similes | 8 vi Rhen.: usu | 9 aestimati A | 10 eorum sacra deprehendas superstitionum persuasione codd.; glossema primus animadvertit Glück | 12 ea formido B |

12, 3 trabuntur, em. Heinsius | 4 gentes A | nobis] pro nobis | 5 tribusque A | 8 abest] est B | 9 parte Britanniae B | 11 nec exurgere B | 15 fetus] fecundum | 18 Oceanus] gignit et Oceanus | suffusa ac liventa B | 21 hominibus] nobis |

13, 1 delectum | 2 subeunt Nipp. | 8 etiam A, iam B | 9 praeceptum B et A in marg., praecipue A | 10 ingenio, mobili paenitentiae A, ingenii, mobilis paenitentiae B, em. Wex | 11 auctor iterati Wex: auctoritate; a. tandem Fröhlich, a. statim Andresen | 14 Domitiae gentis, em. Put. | fortis] fatis |

14, 1 Plantius, em. Rhen. | 4 Cogidunno B | 6 haberet | 7 et om. B | regis em. Rhen. | 9 Q. Veranius Ritter | 12 Nomam B |

15, 3 sapientia B | 4 imperantur B | 7 malum] manum A corr. in manus, manum B | centurionis, em. Rhen. |

16, 1 Boudicca Haase: Voadicca A, Voaduca B | 5 ut addidit Peerlkamp] 7 quietam] quam | 9 pro impiis] propius; (Rhen. proprius) | 10 nequaquam] ne quaquam A, in marg. nequam | 10 at] et | eiusque, em. Wex | 11 consuleret | 12 novis B | 13 ausis B | 17 sevitiae acusationem B | 21 seditio | essent deest in codd. | facta exercitus licentia, ducis salute A in marg. | 23 et eadem B | hostes A |

17, 3 Bregantum | 4 perhiberet B | 5 bregantium, A corr. in bregantum | 6 ulterius] alterius | 7 sed addidit Urlichs | subiit sustinuitque Weissenborn: sustinuitque A, substinuitque B | 9 viribus magnis] vir magnus | 10 locorumque B |

18, 3 uterentur A | 7 anni hiemem] animum | 12 digredi, em. Acidalius | 15 a add. Bipontini | 17 subitis Jo. Fr. Gronovius: dubiis | 18 tranveī A, tranare extra B | 20 prius B, proprius Wex | 22 vim a mari] mare | 23 potita B | 28 nec B |

19, 2 incuriae, em. Put. | 3 excindere Aldus | 3 propriam] primam A, primum B | 5 liberos, em. Put. | 6 privatos] privatis (v suprascr.) A, privatius B | 7 militesve ascire Wex: milites nescire | 13 auctus et omnem] auctionem A, exactionem in marg.; auctiones B, exactionem in mar-

gine | inaequalitate | 15 rudi aere] ludere | devortia Halm (Lipsius) | 17 inpromptum] in promptu | pactis] paucis |

20, 4 multum B et corr. A | 6 hostes A | 7 popularent B | 8 incitamenta A, irritamenta B em. Acidalius et Lipsius | 9 eae] et | 10 et tanta, em. Rhen. | 11 pars illacessita transierit: Sequens, em. Susius |

21, 1 adsumpta, em. Rhen. | 2 bella Bosius: bello | 9 discessum, em. Pichena | 10 delinimenta A, deliniamenta B | balneas B |

22, 1 gentes A | 2 Tavum Glück, Tavam Nipp. | regionibus Hullemann | 7 aut fuga B | irruptiones inanes] eruptiones | 10 desperationibus | 13 avidius B, lividus Haupt: fort. invidus | 15 conviviis A[1]B | et erat ut Henrichsen: ut erat | 16 et Put.: ut |

23, 1 percurrerat B | 2 gloria om. B |

24, 1 nova perinde] nave prima | 2 gentes A | 4 ob A, in B | 9 differt, em. Rhen. | 10 portusque per A, portusque et B | 11 enim nos addidimus | 12 audivi |

25, 2 sed deest in codd. | 3 in itinere] itinera | timebant, em. Put. | 4 tum primum Prammer | 5 species Mützell | 6 impellitur, em. Rhen. | 13 Calidoniam incolentis | 14 oppugnasse, em. Rhen. | 19 tres A |

26, 6 clamor] clamorem | 8 at Bährens: et | certant] certabant | 11 ut tulisse Put.: intulisse | 12 rexissent B |

27, 2 penetrandum B | 3 praelium, em. Rhem. | 7 ducibus freti | ducis. rati | 9 civitatium B |

28, 1 usipiorum B | 4 inmixtis, em. Put. | tres A | 5 ex u.remigantes] et u. remigante | 8 adquirunt utilia rapientes. sic cum] atque ut illa raptis secum | 10 mox] morum B item v. 12 | 12 raptui] habiti | adsuevere] primum a suebis A, primodum a suebis B | 14 in indicium] indicium A, iudicium B | facti] tanti |

29, 1 Septimae initio Brotier | nam nos addidimus | 7 Graupiam A[1], Grampium Put. | 11 civitatium B | 12 triginta] octoginta Nipp., centum triginta Urlichs |

30, 2 consensusque B | 8 navibus B | 12 nec nos addidimus | 16 terrae iam Halm: terram |

31, 4 ager atque F. Jacob: aggerat (ager et R. Seyffert) | 6 conterunt, em. Jacob | 9 etiam om. B | 11 nec B | 15 clarissima B | Trinobantes Camden | 16 et expugnare B | 18 in patientiam maturi] in poenitentiam laturi (in patientiam bellaturi Wölfflin) | 19 calidonia A |

32,4 contactum B | 6 commodent Put.: commendent | 8 irritatis] caritatis (loco caritatis Kritz) | 12 innumero om. codd. | 13 ignorantiaque | ignorantia | 19 Usipii B | nequicquam A, nequaquam B, em. Put. |

20 senium B | tetra mancipia A in marg. | 21 hic lux, hic exitus] h. dux, h exercitus |

33, 1 et ut Walther, atque ut Ritter | 3 munimentis B et A in marg.: monitisA | 4 septimus Acidalius: octavus | 5 semper Romanis] imperii ro. | 6 contra] nostra | 7 hostes A | 11 evicta]inventa | 12 montesque Urlichs | 13 vocem Beroaldus | 14 comminus venient] animus (acies Rhenanus) | 17 transiisse B | ita invicem] item (ita Rhenanus) | 18 periculosissima |

34, 6 quoque, corr. A in marg. | 7 ruēre legendum esse monuit Selling, | ruebat Andresen, ruerat Urlichs | pelli solent Wex | 10 haec] et | 11 defixere. at iam] defixere aciem , 11 ederetis | 14 imputare, em. Put. |

35, 4 milia Put. | 6 victori Peerlkamp | bellantibus H. Schütz: bellandi (bellanti Rhen.) | 8 agmen in aequo Bekker: agmine quo | 9 connexi Put.: convexi : [velut] Nipp. | covinarius B, convinnarius A | 11 ne Fröhlich: ne simul | latera A, altera B |

36, 4 cohortes tres Urlichs | 6 post inhabile sequuntur in codd. verba: parva scuta et enormes gladios gerentibus. Delevit hoc glossema Wex. | 7 armorum, ut] armorum, et 9 tratis, em. Ernesti | 10 capere B | 13 surgere] fugere | enim et unci desunt in codd. | 15 aequae strues] equestres | 16 uncos nos addidimus. ea] eat | e gradu aut stantes Meister: egra diu aut stante |

37, 1 expertis A | 3 ni A, in B | 4 occurrerant B | 9 ablatis, em. Rhen. | 12 at] et | 13 invicem] ntem A. item B; îdem Goebel, iterum Dronke, identidem Hutter, inde Ritter | 14 gnari Dronke: ignari | 16 quoque et 17 qui nos addidimns | 17 rariore silva sequerentur] rariores silvas equitem (equites B) | persultare Rhen: persultari A, perlustrari B; perlustrare Urlichs | 19 versis, em. Put. | 23 queis B |

38, 2 Britanni ubique] Britannique | 5 aliique dein se parare] aliqua dein (deinde B) separare | 7 miscererent B | 9 incolae] colles. | 13 profecto B | 16 terrentur B | 17 trucculensem A, trutulens est B | 18 omnis reditus erat] omni redierat | litore Pichena |

39, 1 in illa B | 2 actum, em. Lipsius | ut Domitianus erat B | ut erat Dom. A in marg. | 3 excipit A, cepit B | 5 crinis | 8 principem Nipp. | 9 et cetera, corr. Wex | 11 quodve B | 13 haec iam] etiam | 14 a Britannia] Britanniam |

40, 3 additque Muretus | Syriam, item 7 | 4 Atili A, Actilii B | 6 eis B | 7 intra] in | 14 praetemptum B | 15 turbae om. B | 17 hausit Wex: auxit | 19 illam nos addidimus |

41, 6 Moesia Lipsius: Misia | 9 possessionum B | 12 et constantiam B | 13 insciorum] eorum. | Domitianum B |

42, 1 Aphricae et Asiae A, Asiae et Aphricae B; (As. aut. Afr. Lipsius) | 2 aderat B | 6 tam, em. Rhen. | 10 proconsulari, em. Bletterius | 19 excedere, em. Lipsius | 20 in ullum rei post, em. Muretus | ambitiosa |

43, 2 hic | 3 et per circulos B | 5 oblitus. exaugebat] oblitus est. augebat | 6 obisse] nobis, in marg. A adnotatum: s. l. (sic lego) | 8 viseritis B | 10 constabant, em. Rhen. | 11 in speciem] speciem | 12 animum vultumque] animo vultuque | 13 constabant |

44, 1 iterum Nipp., tertium Ursinus: ter | 2 quinto Nipp., quarto Petavius, tertio Ritter: sexto | 5 imperatoris, mitis] impetus A, metus A in marg., metus et impetus B | oris | 6 concederes] crederes | 9 sunt om. B | 11 speciosae non contigerant (contingerant B) filia atque uxore superstitibus. Potest | 14 in hac . . luce, em. Acidalius | 15 quondam] quod | aures A. |

45, 1 clusum A | 3 charus (clarus B) mitius, em. Rhen. | 5 nec] et | iam om. B | tuor eius] tum reus | 6 Mauricium Rusticumque divisimus A in marg. | in innocenti] innocenti | 7 Senetio | 11 aequus] a | 13 perhiberent, em. Put. | 18 excepissem, em. Pichena | 19 iam nos te longae absentiae] nobis tam longae (longa A[1]) absentiae A, tam nostrae absentiae B | 20 amisisse] amissus est | 22 compositus A in marg.

46, 2 extinguntur | 3 nosque et domum Urlichs | mulieribus | 5 te perennibus] temporalibus | 6 aemulatu Heinsius: militum A, multum B | decoramus, em. Ursinus | 10 formamque Muretus: famamque | 12 imbecillia B | 14 admirati Woelfflin: mirati | 16 in fama Halm: fama | 17 ignobiles B, in A superscr. e m. 1 | obruit Haupt.

INDEX NOMINUM PROPRIORUM.

Berliner Buchdruckerei-Actien-Gesellschaft
Setzerinnen-Schule des Lette-Vereins.

BERLINER STUDIEN

FÜR

CLASSISCHE PHILOLOGIE UND ARCHAEOLOGIE.

ZEHNTER BAND.

ZWEITES HEFT.

Studien zur griechischen Mythologie.

Von

GOTTFRIED GOERRES.

ERSTE FOLGE.



BERLIN 1889.

VERLAG VON S. CALVARY & CO.

STUDIEN

ZUR

GRIECHISCHEN MYTHOLOGIE.

VON

GOTTFRIED GOERRES.

ERSTE FOLGE.



BERLIN 1889.
VERLAG VON S. CALVARY & CO.

BERLINER STUDIEN

FÜR

CLASSISCHE PHILOLOGIE UND ARCHAEOLOGIE.

ZEHNTER BAND.

ZWEITES HEFT.

Studien zur griechischen Mythologie.

Von

GOTTFRIED GOERRES.

ERSTE FOLGE.



BERLIN 1889.

VERLAG VON S. CALVARY & CO.

STUDIEN

ZUR

GRIECHISCHEN MYTHOLOGIE.

VON

GOTTFRIED GOERRES.

ERSTE FOLGE.



BERLIN 1889.
VERLAG VON S. CALVARY & CO.

gänger nicht finden und eine Erklärung über mein Untersuchungsverfahren und meine Stellungsnahme zu den bisherigen Theorien und Systemen vermissen. Der beschränkte Raum jedoch, welcher mir in den »Berliner Studien« zu Gebote steht, zwingt mich bei dieser Veröffentlichung auf das Allernotwendigste mich zu beschränken, mit kurzen Hinweisen und Umrissen mich zu begnügen und alles Weitere der gedachten umfassenderen und eingehenderen Veröffentlichung zuzuweisen. Soweit die kritische Erörterung der gegenwärtigen Abhandlungen es erheischen wird, werde ich schon jetzt bei den Besprechungen seitens der Fachkritik die erforderlichen Nachweise und Begründungen geben. In Bezug auf die Frage nach dem »Ursprung der Mythologie« bin ich der Ansicht, dafs es bei dem gegenwärtigen Stande der Mythenforschung weder thunlich ist ein »*Εὕρηκα*« noch ein »Ignorabimus« auszurufen.

Bromberg im September 1889.

Gottfried Goerres.

I. Lykaon.[1]

Nach Apollodor (III, 8, 1) zeugte Lykaon mit vielen Frauen fünfzig Kinder, welche alle Menschen an Übermut und Ruchlosigkeit übertrafen. Zeus, welcher prüfen wollte, wie weit sie ihre Frevelthaten trieben, kam in dürftiger Knechtsgestalt zu ihnen und wurde von ihnen als Fremder zu Tische geladen. Sie schlachteten einen einheimischen Knaben, mischten dessen Eingeweide unter das heilige Opfer und setzten auf den Rat des ältesten Bruders Mainalos alles ihrem Gaste zum Essen vor. Zeus aber stiefs den Tisch um und erschlug mit seinen Blitzen Lykaon und die Lykaoniden, mit Ausnahme des jüngsten, Nyktimos, welchen Ge rettete, indem sie die Hände emporstreckte und dem zürnenden Zeus in die Rechte fiel. Unter der Regierung des Nyktimos brach dann die Deukalionische Flut herein als Strafe für den Frevel der Lykaoniden.

In diesem Bericht Apollodors fallen auf den ersten Blick mehrere Lücken und Widersprüche auf; die Erzählung ist zusammenhanglos und nahezu unverständlich; aber gleichwohl dürfte kein einziger der von ihm gegebenen Züge, auch nicht der unbedeutendste und geringfügigste, für den Wiederaufbau des Mythus zu seiner ursprünglichen Gestalt und zu seiner Ausdeutung zu entbehren sein. Apollodor wird hier, wie so oft in seiner »Bibliothek«, in seinem Streben den unendlichen mythischen Stoff zu einer möglichst knappen Darstellung zusammenzupressen, vielfach

[1]) Vgl. H. D. Müller, Mythologie der griech. Stämme, II. Teil, I. Abteilung § 1—6.

dunkel und unverständlich. Einige der auffälligsten Widersprüche und Dunkelheiten in der obigen Erzählung von Lykaon mögen hier kurz angedeutet werden. Auffällig ist z. B. wie Zeus, der doch in dürftiger Knechtsgestalt zu den Lykaoniden kommt, von ihnen, den Königssöhnen, dennoch zu Tische geladen und bewirtet wird. Der Zusatz »als Fremder« scheint die dem Zeus angethane Ehre mit den Bräuchen des Gastrechts erklären zu wollen, aber dann ist doch wieder nicht ersichtlich, warum die Lykaoniden gerade für den umherirrenden fremden Bettler »ein heiliges Opfer« bereiten, warum sie ihn zur Zielscheibe ihrer schlimmen Scherze machen und so ausgesuchte Bosheit an ihn verschwenden. Es bleibt dann zur Erklärung des Apollodorschen Berichts nur die Annahme übrig, dafs Zeus selbst sie verblendete und zu ihrer wahnwitzigen, »rasenden« That trieb, so dafs also in dieser Weise die Opferung des Knaben auf des Zeus Veranlassung zurückzuführen wäre, eine Annahme, die der weitere Verlauf der Untersuchung allerdings bestätigen wird.

Die Darstellung der Lykaonsage in Apollodors »Bibliothek« läfst sich aus den ziemlich reichhaltigen Mitteilungen des Pausanias über den Dienst des Zeus Lykaios prüfen und ergänzen, und so ist die Untersuchung, wenn sie ausserdem noch einige bei anderen Schriftstellern verstreute Nachrichten zu Hülfe nimmt, hinreichend ausgerüstet die ursprüngliche Form und Bedeutung des arg verstümmelten und mifsdeuteten Mythus in allgemeinen Zügen klarzustellen.

Pausanias (VIII, 2, 1.) nennt in Übereinstimmung mit Apollodor den Lykaon einen Sohn des Pelasgos. Wie diesem Eponymen der Pelasger, so schreibt der Mythus auch dem Lykaon viele wohlthätige Einrichtungen und Erfindungen zu, welche die Menschen gesitteter machten und ihr Leben freundlicher und milder gestalteten. Lykaon baute in Arkadien Lykosura, »aller Städte älteste«, lehrte zuerst die Menschen in Städten sich zusammensiedeln, gab dem Zeus den Beinamen Lykaios und setzte die Kampfspiele der Lykaeen ein.

Im weiteren Verlauf seines Berichts (VIII, 2, 3) erwähnt dann der Perieget, dafs Lykaon, ungleich dem athenischen Könige

Kekrops, der nichts opfern wollte, was eine Seele hatte, ein »βρέφος« zum Altar des Lykaeischen Zeus brachte, es opferte und das Blut auf den Altar sprengte. Sogleich bei dem Opfer soll er aus einem Menschen ein Wolf geworden sein.

Auch diese Angaben des Pausanias sind lückenhaft und stehen zu einander in Widerspruch. Pausanias preist im Eingange seines Berichts den Lykaon als einen Wohlthäter der Menschheit, als einen guten König, der der Gottheit fromm dient und den Zeus durch Kampfspiele ehrt. Auch Opfer bringt er ihm dar, aber es sind blutige, es sind Menschenopfer. Diese, so glaubt Pausanias, hätten der Gottheit mifsfallen und seien ihr als Frevel erschienen, und wegen dieses Frevels hätte die Gottheit die erwähnte Strafe verhängt. Pausanias urteilt aber hier aus dem Sinne und Gefühl einer sehr späten, aufgeklärten, milder denkenden Zeit, welche die Menschenopfer verabscheute. Sie suchte für Lykaons Verwandlung und Vernichtung, da für dieselbe ein zureichender Grund in dem längst unverständlich gewordenen, verdunkelten Mythos sich sonst nicht finden liefs, die Ursache in dem Zürnen der Gottheit über das dargebrachte Menschenopfer. Aus dem so rationalistisch zugestutzten und verunstalteten Mythus ist also vor allem der Zug zu entfernen, dafs Lykaon selber, weil er ein Menschenopfer darbrachte, ein Frevler gegen die Gottheit gewesen sei und das Verderben über sich heraufbeschworen habe. Er ist im Gegenteil als ein frommer König, als ein eifriger Verehrer des höchsten Zeus zu betrachten, den er durch Opfer nach Sitte der Zeit und durch Spiele ehrt. Hiermit stimmt auch zusammen, wenn Apollodor immer nur von den Frevelthaten der Lykaoniden, nicht aber von denen des Lykaon selber redet, und wenn Suidas (s. v. *Λυκάων*), freilich im Widerspruch mit seinen anderen Angaben, ihn als einen frommen Mann bezeichnet. Dafs Lykaon weder in den Augen der Götter noch der Menschen ursprünglich etwas Frevelhaftes that, geht aus dem Umstande hervor, dafs noch zu des Pausanias Zeiten unter uralten geheimnisvollen Gebräuchen Lykaons Opfer in bestimmten Zeitfristen an derselben von heiligen Schauern umwehten Stätte des Lykaiongebirges zum Gedächtnis erneuert

worden ist. Um die Gottheit zu ehren erneuert man aber nicht einen alten Frevel, begeht nicht durch einen neuen ähnlichen Frevel das Gedächtnis desselben, besonders wenn die Gottheit, wie dies Apollodors und Pausanias' Mitteilungen übereinstimmend bekunden, den Frevel ausdrücklich als solchen gekennzeichnet und Verderben und Tod über seine Urheber gesandt hat. Ebenso wenig aber wie diejenigen, welche später das Lykäenfest begingen, einen Frevel zu verüben glaubten, ebenso wenig kann auch der Mythus in seiner ursprünglichen Fassung, wie sie nach Beseitigung aller Widersprüche zu Tage tritt, den Lykaon als Frevler bezeichnet haben. Er erscheint im Gegenteil — und dies mufs für die fernere Untersuchung ganz besonders betont werden — als ein guter, menschenfreundlicher Priester und König.

Wenn aber Lykaon ein frommer, gottesfürchtiger Mann war und der Gottheit wie den Menschen Wohlgefälliges that, warum wird er dennoch, wie Apollodor erzählt, mit seinen Söhnen durch die Blitze des Zeus vernichtet oder nach Pausanias in einen Wolf verwandelt? Warum zürnt ihm Zeus, den er doch ehrt? Etwa weil er den Menschen Gutes that? Dann wäre Lykaon ein anderer Prometheus und litte für die Menschheit, die er, trotz des Olympiers Groll und Neid, beglücken will, und verfällt wie dieser der furchtbaren Rache, dem Strafgericht des Götterkönigs. Und ebenso wie in der Prometheussage zum Unwillen darüber, dafs Prometheus durch seine Erfindungen die Menschen beglücken will, noch der Zorn über das dargebrachte Opfer kommt, so ist auch in der Lykaonsage die Veranlassung zu Lykaons Verderben das von demselben dargebrachte »frevelhafte« Opfer. Dieser »Frevel« ist aber nur ein scheinbarer, ebenso wie die für denselben verhängte »Strafe«. Strafe und Frevel und Begriffe, welche erst später in diesen Mythus, wie in so viele andere, infolge einer Veränderung, Verstümmlung und Verkennung der ursprünglichen Bedeutung desselben hineingetragen worden sind. Der Beweis für diese Behauptung wird an anderer Stelle zu erbringen sein.

Bei Apollodor ist das von den Lykaoniden dargebrachte heilige Opfer ein »Einheimischer«, bei Pausanias wird

Lykaons Opfer als ein »βρέφος«, bei Ovid (Met. I, 222) als »Molosser« bezeichnet, bei Tzetzes (Lykophr. 481) wird ausdrücklich Nyktimos genannt, während Hygin (Astr. 2, 4) Lykaons Enkel Arkas, den Sohn des Zeus und der Kallisto, als Opfer nennt. Diese verschiedenen Angaben lassen sich alle unschwer unter dem Gesichtspunkt vereinigen, dafs der Geopferte Lykaons eigener Sohn ist.

Die Lykaoniden sind Kinder von vielen Frauen, von denen aber nur eine die vollberechtigte Gattin, die Herrin des Hauses ist; ihr Sohn ist also der einzig rechtmäfsige, derjenige, der dem Vater in der Regierung folgt. Auf ihm ruht deshalb des Vaters Hoffnung und Liebe, aber auch der Brüder Neid und Hass. Darum erzählt auch Apollodor, dafs die Lykaoniden diejenigen gewesen seien, welche das greuelvolle Opfermahl bereitet, und erwähnt ferner, dafs Nyktimos, also derjenige, der in anderen Berichten als Opfer genannt wird, nach des Vaters Tode die Regierung angetreten habe. Es geschieht dies aber nicht deshalb, weil er nach der Vernichtung seiner Brüder allein noch übrig ist, — denn Pausanias läfst die anderen Lykaoniden nach Lykaons Verwandlung ebenfalls noch fortleben und Städte gründen — sondern weil ihm nach dem Rechte der Geburt die Erbfolge zukam. Auch dafs er tot und geopfert ist und dennoch regiert, darf uns nicht wundern, weil er im Totenreich herrscht, das zugleich die Stätte ist, von der alles Leben kommt und zu der alles Leben wieder zurückkehrt, und er als Herrscher dieses Reiches tot und lebendig zugleich sein muss.

Dieser Nyktimos wird nun bald als der jüngste, bald als der älteste und erstgeborene Sohn Lykaons bezeichnet. Wenn er als Thronerbe angesehen wird und zugleich der einzige Sohn der rechtmäfsigen Gattin ist, so kann dies gleichzeitig zutreffen. Auch war das »Recht des Jüngsten« statt des Rechts der Erstgeburt dem Altertum nicht unbekannt, so dafs auch ohne weiteres auf Grund des Jüngstenrechts ihm die Thronfolge zu teil werden konnte. Die Angabe Hygins, dafs Lykaon seinen Enkel Arkas geopfert habe, fällt zusammen mit der Erzählung Apollodors, dafs die Lykaoniden einen der Einheimischen, also

einen Arkader, geschlachtet hätten. Arkas ist aber seinem Namen nach der erste und eigentliche Vertreter der Arkader, der Vater und Namengeber ihres Volkes Er darf aber, wie der Verlauf der Untersuchung ergeben wird, auch als Sohn des Opferkönigs Lykaon betrachtet werden, und so ist schliefslich der Sinn aller Berichte, dafs Lykaon seinen eigenen Sohn opfert. Ovid erzählt allerdings, dafs ein »Molosser« geopfert worden sei, und es erhält diese Angabe dadurch eine gewisse Bedeutung, dafs in dem Namensverzeichnis der Lykaoniden ein »Thesprotos« genannt wird. Man kann aber in diesem Namen, wenn nicht eine Beziehung auf den epirotischen Totendienst, wohl nur die Andeutung der stammverwandtschaftlichen Verbindungen und Beziehungen zwischen Arkadien und dem Pelasgeraltsitz Epirus erblicken, Beziehungen, die auch andere Kulte und Mythen in Menge durchschimmern lassen. Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung ist also dahin zusammenzufassen: der fromme Priesterkönig Lykaon bringt dem Zeus Lykaios, dessen Dienst er begründet, seinen eigenen einzigen Sohn auf dem Lykaionberge als Opfer dar. Dies ist ohne Zweifel der Kern des Mythus, seine älteste Gestalt.

Lykaon ist also nicht jener wahnsinnige Frevler, der mit seinen Söhnen der Gottheit des Zeus hohnspricht, sondern ein frommer Mann, der das Liebste und Beste, was er besitzt, den eigenen einzigen Sohn in den Tod giebt. Wozu aber dies? Was hatte dies furchtbare Opfer notwendig gemacht? War es ein Sühnopfer für den Frevel der Menschen, wie dies Apollodors Bericht anzudeuten scheint, wenn er von dem mafslosen Uebermut, der grenzenlosen Ruchlosigkeit, den Sünden der Lykaoniden erzählt? Und warum soll der fromme Lykaon bestraft worden sein? Warum zerschmettert ihn der Blitz des Zeus, oder wird er in einen Wolf verwandelt? Die Antwort auf diese Fragen scheinen der Bericht Hygins und die Angaben des Pseudo-Eratosthenes (1) zu geben.

Nach demselben wird Arkas, der Sohn des Zeus und der Lykaonide Kallisto, von seinem Grofsvater als Opfer dargebracht. Er ist also der Sohn des höchsten Gottes selbst, der durch Lykaon

den Opfertod erleidet. Nach den bisherigen Ergebnissen der Untersuchung war aber der Geopferte Lykaons eigener Sohn. Aus der Wesenseinheit der Söhne ergiebt sich die Wesenseinheit der Väter: Zeus Lykaios und Lykaon sind ein und dieselbe Person, und der Priesterkönig Lykaon ist nur eine Erscheinungsform des Zeus im Jahreskreislauf. In Lykaons Gestalt den Menschen sichtbar geworden »Zeus nahm Knechtsgestalt an« sagt Apollodor — bringt der Gott des Himmels seinen eigenen Sohn zum Opfer dar. Wenn also Lykaon, der das erste lykäische Opfer darbrachte und die Kampfspiele der Lykaeen ordnete, dem Zeus Lykaios wesensgleich ist, so ist der höchste Gott selbst der Stifter und Begründer des eigenen Dienstes, damit für alle Folgezeit die Menschen zu Ehren der Gottheit das Gedächtnis der von ihr durch Hingabe ihres Sohnes gewährten unendlichen Gnade und Erlösung durch ein ähnliches Opfer begehen möchten. Ein solches Zurückführen eines Gottesdienstes auf eine vorbildliche Handlung der Gottheit selbst ist in den Religionen nicht Seltenes. Sehr oft wird ein religiöser Brauch auf das persönliche Eingreifen und die unmittelbare Anordnung der Gottheit selbst zurückgeführt. Diese offenbart den Menschen ihren Willen, zeigt und erklärt, wie sie fortan durch die Menschheit verehrt zu werden wünscht, und bringt entweder selbst das erste Opfer dar oder läfst es durch ein auserwähltes Werkzeug, in dem sie verkörpert auftritt, vollziehen, damit in Zukunft die Geschlechter der Menschen in frommer kindlicher Scheu zum Gedächtnis dieses ersten göttlichen Opfers sinnbildlich einen ähnlichen heiligen Brauch vollzögen. So erzählt z. B. Pausanias (VIII, 2, 1): »Die olympischen Spiele leiten die Griechen höher hinauf als das Menschengeschlecht, indem sie sagen, Kronos und Zeus hätten in denselben gerungen, und die Kureten den ersten Wettlauf gehalten«. Wie hier der olympische Zeus als Stifter der olympischen Spiele betrachtet wird, so ist auch in dem Lykaiosdienst der Lykaeische Zeus, der in Lykaon sowohl dem Namen als den Thatäufserungen nach verkörpert ist, als Stifter des Dienstes und seiner Bräuche und Spiele anzusehen.

Welcher Art diese geheimen Bräuche, über die Pausanias

weitere Nachforschungen nicht anstellen wollte, gewesen sein mögen, läfst sich aus den vorhandenen Quellen und aus den Andeutungen des Mythus selbst nicht ohne weiteres mehr klar feststellen. Pausanias erzählt von dem in Arkadien herrschenden Glauben, dafs noch immer nach Lykaon jemand bei dem Opfer des Lykäischen Zeus ein Wolf werde, jedoch nicht für sein ganzes Leben; wenn er, so lange er Wolf sei, sich des Menschenfleisches enthalte, werde er zehn Jahre nachher aus einem Wolfe wieder ein Mensch; habe er aber Menschenfleisch gekostet, so bleibe er immer ein Tier. »Ferner«, so erzählet der Perieget (VIII, 38, 7), »befindet sich auf dem höchsten Gipfel des Berges ein Erdaufwurf, der Altar des Lykäischen Zeus, von welchem man den gröfsten Teil der Peloponnes übersehen kann; vor dem Altar gegen Sonnenaufgang hin stehen zwei Säulen, auf denen in ältester Zeit vergoldete Adler angebracht waren; auf diesem Altar bringen sie dem Lykäischen Zeus mit geheimen Gebräuchen Opfer dar.«

Plato (rep. VIII, 565 D) und Plinius (H. N. VIII, 34) erzählen, dafs ein Knabe geopfert worden sei, dessen *σπλάγχνον* man unter das Opferfleisch der Tiere mischte; von diesem Opfermahl kosteten dann die Festteilnehmer, und wenn dann einer derselben zufällig das Fleisch des geopferten Knaben genofs oder es auch nur berührte, stürzte der Priester, wie der Mythus bei Apollodor anzudeuten scheint und wie auch ein ähnlicher Brauch zu Delphi zeigt, wahrscheinlich zum Zeichen des göttlichen Zornes, in Nachahmung der vorbildlichen Handlungsweise des Zeus beim ersten Lykaonidenopfer, den Opfertisch um. Der auf die erwähnte Weise bezeichnete Festteilnehmer ergriff bei diesem Zeichen die Flucht, und wurde gleich Lykaon ein »Wolf«, d. h. ein vaterlandsloser geächteter Flüchtling, dessen Aufenthalt der finstere Wald und die heulende Wildnis wurde, ein Genosse der raubenden, mörderischen Wölfe, deren Frafs er gleichsam teilte. War er nach Ablauf einer bestimmten Frist, (eines *λυκάβας*?) nicht völlig vertiert und verkommen oder überhaupt noch am Leben, so dafs die Gottheit ihn sichtbar gerettet und erhalten hatte und so seine Wiederaufnahme in die Gesellschaft der Menschen selbst zu wünschen schien, so durfte er wahrscheinlich

zurückkehren und in seine früheren Rechte als Mensch und Bürger wieder eintreten. Er hatte durch seine Verbannung den bürgerlichen Tod erlitten, der im Altertum oft für schlimmer als der wirkliche galt. Den Zurückgekehrten löste dann ein neuer »Wolf« ab, und ein neuer »Wolfsgang« begann. Auf denselben Vorgang bezieht sich ohne Zweifel auch die Nachricht bei Plinius, dafs jemand aus dem Geschlecht des Anthos durch das Los gewählt und an einen See geführt wurde, wo er seine Kleider an einer Eiche aufhing[1]), hinüberschwamm und in die Wildnis sich verlor.

Dieser Flüchtling oder »Wolf« war also eigentlich auch ein Opfer, da er ja sinnbildlich den Tod erlitt. Demnach wären, wenn Platos Erzählung im gewöhnlichen Sinne Glauben zu schenken ist, eigentlich zwei Opfer dargebracht worden: ein Kindesopfer, das man wirklich vollzogen hätte, und das Opfer des zum Missethäter gestempelten Festgenossen, das zwar nur unblutig und sinnbildlich angedeutet wurde, aber in seinen Wirkungen doch einem wirklichen Opfertode gleichkam. Wenn nun auch

---

1) Dieses Aufhängen der Kleider an der Eiche, dem heiligen Baum des Zeus, scheint ein Überrest des weiter unten besprochenen Baumkults zu sein, der eine der ältesten Formen der Gottesverehrung darstellt. Die Opfergaben, darunter auch geopferte Menschen, hing man an den grünen windbewegten Baum, das Bild der Gottheit und die Bannstätte, von der aus sie auf die Menschen wirkte und mit ihnen verkehrte. Diese Opferweise wurde später durch die Opferung am Kreuzesholz, am dürren Baum, ersetzt. Als bei milderen Sitten an Stelle der Menschenopfer symbolische Ersatzopfer traten, begnügte man sich den Tod sinnbildlich darzustellen. Statt des durch das Los zum Tode bebestimmten Menschen hing man blofs seine Kleider an den Baum, zwang ihn aber, damit er für tot gelten könne, einen See zu durchschwimmen und in die pfadlose Wildnis sich zu verlieren. Der See ist aber ohne Zweifel ein Bild der Urwasser, an denen das Seelenland liegt. In dieses, wo die Unsprünge und das Ende des Lebens sich vereinigen, geht aber nur ein Toter ein. Der als tot geltende Flüchtling wurde aber auch als »Wolf« bezeichnet, so dafs hier eine Anknüpfung an die Werwolfsage eintritt. Demgemäfs wäre wohl auch statt der bisherigen Deutung »Mannwolf« die Erklärung »Seelenwolf« (von ahd. fërah, fërh, as. fërh, mh. vërch) vorzuziehen.

Plato augenscheinlich nur nach dem Gerede der Leute, die ja noch zu des Pausanias Zeiten über das Lykaeische Opfer allerlei Ungeheuerliches munkelten, hier nacherzählt, so ist doch für das zweite Opfer ein erstes in soweit als Vorbedingung anzunehmen, als bei diesem ersten Opfer einer der Opfergenossen eine schwere Schuld auf sich ladet. Die Schuld ist aber keine persönliche Schuld des Einzelnen, sondern eine Gesamtschuld der ganzen Festgemeinde, die der Einzelne für alle auf sich nimmt und durch bürgerlichen Tod, durch einen »Wolfsgang« sühnt. Der Charakter des zweiten Opfers ist also ohne allen Zweifel der eines Sühnopfers für eine Schuld, welche die ganze Festgemeinde oder das ganze Land durch das erste Opfer auf sich geladen hatte. Nichts steht der Annahme im Wege, dafs dieses zweite Opfer ursprünglich wirklich blutig vollzogen und erst später sinnbildlich dargebracht wurde, und dafs der betreffende Festteilnehmer, und zwar vielleicht in dem Falle, wo man den Flüchtigen wieder aufgriff, hingeschlachtet wurde. Vorkommnisse dieser Art sind in den griechischen Gottesdiensten nicht eben selten.

Bei dem ersten Opfer soll ein Knabe geschlachtet worden sein und sein Fleisch mit anderem Opferfleisch als Speise gedient haben. Schon diese letztere Angabe hätte stutzig machen sollen und vor der buchstäblichen Annahme der Nachricht bei Plato warnen müssen. Bereits im Vorhergehenden, als es sich um die Strafbarkeit von Lykaons Opfer handelt, ist nachdrücklich darauf hingewiesen worden, dafs man, um die Gottheit zu ehren, nicht einen alten Frevel, den die Gottheit selbst dem Mythus zufolge durch Vernichtung Lykaons und der Lykaoniden ausdrücklieh als solchen kennzeichnete, zum Gedächtnis erneuert haben wird.

Zu der Annahme, dafs wirklich ein Knabe geopfert und verzehrt worden sei, könnte man sich doch nur im äufsersten Falle, bei den bestimmtesten Nachrichten, entschliefsen. Dafs der religiöse Wahnsinn zu Platos oder gar zu Pausanias Zeiten, selbst wenn man dem rauhen Volke der Arkader für jene Zeiten noch ein gutes Stück Unbildung und Roheit zubilligen mufs, sich nicht nur zum Menschenopfer sondern zum Menschenfrafs

noch verstiegen haben soll, ist doch für unseren Glauben eine harte Zumutung.

Dieses erste Opfer, bei welchem der Priester in einem durch das Ritual bestimmten Augenblick den Opfertisch umstiefs, mufs aber gleichwohl in Beziehung gesetzt werden zu jener vorbildlichen Handlung der Gottheit, die Lykaon, d. h. der Lykäische Zeus, durch Opferung seines Sohnes vollzog. Eine solche That der Gottheit, so grofs, so aufserordentlich und furchtbar, mufs aber zu ganz besonderen Zwecken vollzogen, durch ganz besondere Umstände veranlafst worden sein. Um aber diese Zwecke und Umstände zu erkennen und damit auch zur Klarheit über das zum Andenken an dieses erste vorbildliche Opfer später in bestimmten Zeitfristen dargebrachte Opfer zu gelangen, mufs die Person des als Opfer dem Tode überlieferten Gottessohnes näher ins Auge gefafst werden.

Ueber die Abstammung des Arkas erzählt Apollodor, dafs Lykaon eine Tochter gehabt, Kallisto. Dieselbe war eine Freundin und Gefährtin der Artemis, »sie trug dasselbe Kleid wie sie«[1]) und hatte geschworen gleich ihrer göttlichen Freundin immer Jungfrau bleiben zu wollen. Da sie nun aber auch denselben Namen trägt wie Artemis, die ja auch Kallisto heifst, so ist an der Wesenseinheit der Artemis und Kallisto in diesem Mythus nicht zu zweifeln. Zeus aber that der Kallisto Gewalt an; um dann die Schwangere vor Hera zu verbergen, verwandelt er sie in eine Bärin. Diese schiefst Artemis auf der Hera Veranlassung nieder, nachdem sie einem Sohne das Leben gegeben hat. Zeus aber erhebt sie mit ihrem Sohne zu den Gestirnen des Himmels, wo sie beide als Arktos und Arkturos verklärt strahlen. Andere Angaben freilich berichten, dafs Arkas nicht gleichzeitig mit seiner Mutter verstirnt worden sei, dafs nach dem Tode oder der Verwandlung der Mutter Zeus das Kind unter dem Namen Arkas

---

[1]) Wenn Kallisto, die in Gestalt einer Bärin von den Arkadern verehrt wurde, dasselbe Kleid wie Artemis trug, so scheint hierin eine Hindeutung darauf zu liegen, dafs auch Artemis in Bärengestalt auftretend gedacht worden ist.

der Maia zur Erziehung übergeben habe (Hyg. f. 224). Da Maia aber von Zeus auch die Mutter der Hermes ist, so gelangen in dieser Übergabe des Zeuskindes an die Atlantide zunächst wohl nur die Beziehungen zweier Götterdienste und die Anbahnung einer Angleichung und Vereinigung desselben in der arkadischen Landesreligion zum Ausdruck. An dieser Stelle diesen Beziehungen ausführlich nachzugehen mufs sich die gegenwärtige Untersuchung versagen und genügt es zu ihren Zwecken zunächst festzuhalten, dafs der Name Maia »Mütterchen« eine durchaus farblose Bezeichnung ist, die der wirklichen Mutter des Zeuskindes, der Kallisto-Artemis, ohne weiteres ebenfalls zukommt. Maia als Pflegemutter des Zeuskindes Arkas und Mutter des Zeuskindes Hermes und Grofsmutter des Pan, dieser alten echt arkadischen Landesgötter, soll hierdurch nur als die arkadische Landes- und Volksmutter bezeichnet werden. In den örtlichen Kulten ist aber die Landes- und Volksmutter ausnahmslos die Erdmutter selber, welcher der Himmelsgott Zeus sich gattet. Die eigentliche Landes- und Volksmutter der Arkader, des »Bärenvolkes«, ist aber zweifellos auch die »Bärin« Kallisto-Artemis, so dafs also die Gleichung Artemis-Kallisto = Maia und dann die weitere Arkas = Hermes um so mehr gerechtfertigt erscheint, als Zeus in beiden Fällen als Vater genannt wird, als Maia nur ein sehr durchsichtiger Gattungsname ist, als dieselbe in den Mythen ohne jede nähere Charakterisierung und persönliche Färbung dasteht und nur die Volks-, Landes- und Erdmutter bezeichnen soll, deren Mutterschofs und Mutterhut Arkas, der Erste und Hehrste des Volkes, und mit ihm das gesamte Volk der Arkader seinen Ursprung verdankten.

Es wird aber Pan, der gewöhnlich als Sohn des Hermes und der Tochter des (arkadischen) Dryops bezeichnet wird, auch als Sohn des Zeus und der Kallisto (Schol. Theokr. 1, 3) bezeichnet. Auffällig ist, dafs das gewöhnliche Stemma die Mutter des Pan ohne jede nähere Namensbezeichnung und ohne die sonst übliche mythische Ausschmückung des ganzen Vorgangs einfach als »Tochter des Dryops« bezeichnet. Dieser Umstand erweckt gegründeten Verdacht, dafs die mythenlose Tochter des Dryops ebenso wie die mythenarme Maia nur später angewandte

Auskunftsmittelchen sind, um die verschiedenen Ortssagen Arkadiens, die zwar alle dieselben mythischen Vorgänge aber mit verschiedener Personalbezeichnung in verschiedenartiger Ausgestaltung und in mehr oder minder abweichenden Kultgebräuchen behandelten, zu einer die Mythen und Kulte des ganzen Landes im im Wesentlichen vereinigenden Gesamtsage zu verschmelzen. Diejenige Gestalt, welche der Mittelpunkt der eigentlichen Landessage ist und auf das mannichfaltigste von ihr umsponnen erscheint, ist und bleibt aber Artemis-Kallisto; sie allein zeigt eine üppige mythische Lebensfülle, sie allein hat eine Geschichte, während Maia und die Tochter des Dryops nur wesenlose Schemen sind. Die Tochter des Dryops, die nicht einmal einen Namen, geschweige denn eine Geschichte hat, ist übrigens noch aus einem anderen Grunde der Lykaontochter Kallisto ohne weiteres gleichzusetzen. In Lykaon hat die vorangehende Untersuchung eine Erscheinungsform des Zeus erkannt. Dryops aber ist auch kein anderer als Zeus selber, der in der Eiche wohnende, aus der Eiche schauende, in der Eiche verehrte Zeus von Dodona. In dieser Auffassung ergiebt sich eine genaue Übereinstimmung Lykaons mit Dryops, oder des Zeus Lykaios mit Zeus Dryops, denn diesen Namen wird der höchste Gott der arkadischen Dryoper ohne Zweifel geführt haben. Aber auch wenn von letzterer Beziehung ganz abgesehen wird, ist der Eichenzeus immerhin eine in die religiösen Vorstellungen der »eichelessenden« Arkader trefflich passende Gestalt, die erst nach und nach ihre göttliche Würde verlor und zu einem mythischen Stammeskönige verblafste. Diese an uralten, in einer späteren Abhandlung noch ausführlich zu besprechenden Baumkult erinnernde Bezeichnung Dryops findet ein Gegenbild im Namen Phegeus, der in den Sagen des nordwestarkadischen Psophis eine Rolle spielt und jedenfalls eine Benennung des Zeus als des Baumalten der Phegoseiche war. Dryops ebenso wie Phegeus sind »Ueberlebsel« aus einer Zeit, in welcher die Götter in oder an Bäumen verehrt wurden[1]), aus einer Zeit, in welcher auch die Menschen ihren

[1]) Die Namen *Ζεὺς ἔνδενδρος* und *Ἁμαδρυάς* deuten darauf hin,

eigenen Ursprung zeugenden göttlichen Bäumen zu verdanken glaubten, ein Glaube, der in vielen heutigen Volkssagen noch nachklingt und der einst unendlich weit verbreitet war. Die an anderen Stellen noch zu besprechenden Mythen von der in einen Lorbeerbaum verwandelten Daphne, in der eine Artemis Daphnaia sich verbirgt, von der Verbindung des Kronos mit Philyra und Melia, die älteste Form der Helena- und Dioskurensage und unendlich viele andere wurzeln im Baumkult und haben sich als merkwürdige Überreste einer früheren Mythenperiode in die spätere Zeit der Vermenschlichung der Gottheiten verirrt und erregen hier ebenso das Staunen der Mythologen, wie einst in der Kindheit der Geologie die in verschollener Gletscherzeit von fernen Gebirgen in die Tiefebenen hergeführten Irrblöcke die Verwunderung der Naturforscher hervorriefen.

Den Baumkult ersetzte oder ergänzte dann der Tierkult, eine Thatsache, die ebensfalls durch die arkadischen Landessagen überzeugend bewiesen wird. Erinnert die »Tochter des Dryops« an die Baumkultzeit, so weist die »Bärin« Kallisto auf die Tierkultzeit der Arkader, die zum grofsen Teil für immer in dem Banne derselben geblieben sind. Die Darstellung der Gottheit in Menschengestalt ist, für Griechenland wenigstens, viel jünger als ihre Verehrung in Bäumen (oder sonstigen Pflanzen) und in Tieren. Aber auch bei Vermenschlichung der Göttergestalten tragen dieselben noch deutliche Spuren ihres früheren Wesens an sich. Die späteren sog. Lieblingspflanzen (oder ihre Blüten und Früchte), welche den Göttern zugeteilt werden, galten ursprünglich, vor ihrer Vermenschlichung, als Verkörperungen und Erscheinungsformen ihres Wesens, als Orte und Dinge, in und an welchen und durch welche ihre Gottkraft sich vorzugsweise bethätigte und von denen aus sie auf die Menschen einwirkten. So bleib als Erinnerung an den Eichenzeus von Dodona und an sein Weib Dione zuletzt nur als Rest ihres

---

dafs nicht der Baum selbst das Gottwesen war, dafs dasselbe nur an und im Baume und durch den Baum den Menschen sichtbar wurde, dafs er ein Bild, eine Erscheinungsform der Gottheit war.

ehemaligen Baumwesens der Eichenkranz auf ihrem Haupte übrig. Nicht anders verhält es sich mit der Weide der Hera oder der Artemis Lygodesma, deren Bild ganz in Weidengeflecht verhüllt war, dem Oelbaum der Athene, der Pappel der Demeter und vielen anderen[1]). An Stelle der Bäume selber traten von ihnen entnommene rohe oder behauene Balken, die erst später durch Schnitzarbeit menschenähnlich gestaltet wurden, oft sogar nur zusammengebundete Äste, blofse Zweigbündel. Die Dioskurenbilder und der Dioskurenmythus in ihrer ältesten Gestalt erinnern noch ebenso wie der Name Helena Dendritis an den Baumkult; auch das Palladium war nichts weiter ursprünglich als ein Baumstamm So ist auch nicht zu bezweifeln, dafs das Kreuz unter den verschiedensten Formen ein uraltes im Morgenlande heimisches Heil- und Segenszeichen, Bild oder Sinnbild einer Gottheit war. Dafs es später ein Marter- und Todeswerkzeug wurde, hängt mit dem Brauch zusammen die Opfergaben an den Baum zu hängen, in welchem die Gottheit sich verkörperte, in dem sie wirkte und durch den sie mit den Menschen verkehrte. Menschenopfer, die man aus Sklaven, Verbrechern und Kriegsgefangenen entnahm, hielt man aber für ganz besonders der Gottheit willkommen, und hing sie daher an den »windigen Baum«, der kein anderer als das grüne Holz, der lebendige Baum der Gottheit selbst ist, oder an Balken, die man aus dem Baume genommen hatte[2]). Die heutigen Todesstrafen

[1]) Immer befand sich bei dem Götter- oder vielmehr Gottbaume auch eine Quelle, so z. B. zu Dodona, auf dem Lykaion, wo bei dem Hagnoborn die Eiche des Zeus stand. Die in einigen Kulten der Demeter heilige Zitterpappel (αἴγειρος) erinnert an die weissagende, den Priesterkönig Numa beratende Quellgöttin Egeria oder Aegeria, der ein Manius Egerius zur Seite gestellt wird. Der Name Manius sowie die Nachricht des Paulus p. 77, dafs Schwangere der Egeria geopfert hätten, beweisen, dafs die Baumalten gleichzeitig als Geburts- und Todesgötter verehrt worden sind.

[2]) Bugge (Studien über d. Entst. der nord. Götter- und Heldensage, übers. v. Brenner, München 1889) glaubt die in der nordischen Mythologie vorkommende Sage von Odin, der, um sich selber sich selbst zu opfern, sich an den windigen Baum hängt, auf die durch das Christen-

sind also die letzte Erinnerung an jenen Brauch, der Gottheit Verbrecher zu opfern. Die in früheren Zeiten üblichen vielfachen Formen der Todesstrafe sind »Überlebsel« der mannigfachen

---

tum auf die Nordlandsleute geübten Einfluſs zurückführen zu müssen. Die in jener Sage enthaltene Vorstellung ist aber uralt und weist in die Zeiten des Baumkults zurück, was freilich immer noch die Annahme zuläſst, daſs die Nordlandsleute zur Zeit, als sie mit dem Christentum in Berührung kamen, den alten Baumkult längst vergessen hatten und nun, vielleicht noch in dunkler Ahnung einer einst bei ihnen früher üblich gewesenen Form der Gottesverehrung, aus dem Christentum die Glaubenswahrheit vom gekreuzigten Gott und dem erlösenden grünen Holz, das sie als windigen Baum bezeichneten, leicht als etwas ihren Anschauungen Entsprechendes annahmen. Ähnliche Vorstellungen finden sich besonders in dem Kult des phrygischen Attes, sowie in der Marsyassage. Letztere, die in vielfacher, später ausführlicher zu behandelnder Beziehung zum Asklepiosmythus steht, ist durchaus nicht das, was sie auf den ersten Blick zu sein scheint, ebensowenig wie die Mythen von dem mit dem Fluch der Lächerlichkeit behafteten Eselskönig Midas, der im Grunde eine erhabene mythische Gestalt ist, der als Eponym der böotischen und argolischen Midea anzusehen ist. Wenn die Haut des geschundenen Marsyas an einen Baum gehängt und als heilbringende Reliquie verehrt wird, so ist dieses Aufhängen der Haut, des eigentlichen Kleides des Satyrs, jener Kulthandlung am Lykaion gleichzusetzen, der Opferung des durch das Los ermittelten Nachkommen des Anthos, dessen Kleider an die Eiche gehängt wurden. Daſs diese Kleider ursprünglich er selber, seine eigene Haut waren, ist mit Sicherheit anzunehmen. Ueber seine Kleider wurde also gewissermaſsen das Los geworfen, über seine Haut, die im eigentlichsten Sinne ein ungenähter Rock ist, die jedermann begehrt haben wird, weil sie als ein gewaltiges Heilzeichen, insbesondere (wie das Vlieſs des Phrixoswidders, der kein anderer als Phrixos selber ist, die Haut des Kalydonischen Ebers, der als der Vegetationsgott Meleager selbst zu fassen ist, und vieles andere Derartige) als Unterpfand der alljährlichen Wiederkehr der vegetativen Fruchtbarkeit, als *Διὸς Κώδιον* angesehen wurde. Welche weittragenden Beziehungen an den Namen Marsyas sich knüpfen, geht schon aus seinem Namen hervor, der nach Plutarch (de mus. p. 216) auch Masses gelautet hat. Die beiden Formen Marsyas und Masses zusammen erinnern aber deutlich an das hebräische Maschiach oder das aramäische Messias, Beziehungen, denen erst bei der Untersuchung des Asklepios- und Seilenos(-Midas-) Mythus ausführlicher nachgegangen werden kann.

Opferformen, indem man bald die Verbrecher auf Altären verbrannte, den wilden Tieren vorwarf, sie ins Wasser stürzte, bald an Bäume hing, sie zu Tode räderte, im Wasser sott oder sonstwie sie umbrachte. Da nun aber nach dem Glauben vieler Völker die Gottheit selbst den Menschen offenbart hat, wie sie verehrt zu werden wünscht, da die Gottheit selbst das erste Opfer darbringt, welches das Vorbild für alle folgenden von den Menschen selber zu ihrer Rettung und ihrem Heil im Dienste der Gottheit darzubringenden Opfer werden sollte, so mufste die Gottheit ihnen mit göttlichem Beispiel vorangehen, der Gott mufste sich selbst sich selber opfern. In den Zeiten des Baumkultus geschah diese Opferung dadurch also, dafs die Gottheit sich an den ihr heiligen Baum hing, doch ist es natürlich nicht die Gottheit in ihrem ganzen Wesen, sondern nur eine ihrer Erscheinungsformen, eine ihrer irdischen Verkörperungen, welche diesen Opfertod am grünen Holze erleidet. Diese Selbstvernichtung der Gottheit bezieht sich also immer nur auf einen Teil ihres Wesens, ihre Verkörperung in der Welt und in der Zeit, welche die Mythen- und Kultbildner oder Religionsstifter als Sohn der Gottheit bezeichnen. Mit diesen kurzen Andeutungen über den Baumkult mufs die Untersuchung zunächst sich begnügen unter Vorbehalt bei Besprechung des Helena- und Dioskurenmythus sowie der Asklepios- und Marsyassage, welche letztere inbesondere die tiefsten Einblicke in die orientalischen Religionen gewährt, dieselbe später ausführlich wieder aufzunehmen. Jedenfalls hat die bisherige Besprechung eine äufserst nahe Berührung uralter Kulte mit den Grundwahrheiten des christlichen Glaubens ergeben und dargethan, dafs dieselben bereits in den ältesten Zeiten, in dunkeln Ahnungen und unbestimmten Vorstellungen, Gemeingut vieler Völker waren. Noch unendlich oft wird in den folgenden Abhandlungen die Untersuchung solche Punkte zu berühren haben, die in der auffallendsten Weise mit den biblischen Erzählungen und den Glaubenslehren des Christentums wörtlich zusammenstimmen, doch mufs sie natürlich die Würdigung dieser Thatsachen berufenen theologischen Federn überlassen, die hier

eine reiche Rüstkammer in ihrem Kampfe gegen den Unglauben finden werden.

Die Selbstopferung der Gottheit in ihrem Sohne ist das Grundthema des Lykaonmythus, in welchem derselbe sich mit **sämtlichen** griechischen Mythen und Kulten und ebenso mit sehr vielen, wenn nicht mit allen, morgenländischen berührt. An eine Übertragung aus dem Orient durch die Phönizier etwa, die vielen Mythen- und Altertumsforschern als das Unmögliche möglich machenden Allerweltskerle, als der »Hans Dampf in allen Gassen« des Altertums erscheinen, ist bei der Abgeschlossenheit des arkadischen Landes, besonders in seinen nördlichen Teilen, nicht zu denken. Auf eine Einwanderung von Osten oder Süden her weist kein einziger Zug der Lykaonsage hin, wohl aber auf den Norden, zunächst auf Akarnanien und Aitolien und dann weiter auf Epirus: einem Aitoler wird die Erziehung des Arkas übergeben, von Aitolien kommt Alkmaion zu Phegeus, an der Küste von Akarnanien und Epirus glaubte man noch zu Kaiser Tiberius Zeiten wehklagende Stimmen zu vernehmen, die den Tod des grofsen Pan bejammerten, nach Aitolien und Epirus und den gegenüberliegenden Inseln spielt der Mythus von Hermes und Pan hinüber in die Odysseussage hinein.

Als älteste Grundlage alle dieser Mythen ist der Baumkult anzusehen, wie ja auch »die älteste Urkunde des Menschengeschlechts«, die Bibel, ausdrücklich Tod und Erlösung an den Baum der Erkenntnis knüpft. Nicht so alt als der Baumkult, aber immerhin äufserst alt ist auch der Tierkult. Die Arkader dachten sich ihre Volks- und Landesmutter, die zugleich die Erdgöttin ist, als »Bärin«, was sie allerdings nicht hinderte sie sich als Jungfrau und die Schönste der Schönen vorzustellen. Die Tiergestalt ist wie die Baumgestalt nur eine Erscheinungsform, eine Verkörperung der Gottheit, in der sie mit den Menschen in Verkehr tritt. Das Tier ist, ebensowenig wie der Baum oder später das Kultbild, nicht die Gottheit selber, sondern nur ihr Sinnbild; ja die Verehrung, die man dem einzelnen Tier als dem Bilde und der Verkörperung der Gottheit zollte, die Opfer, die man ihm darbrachte, indem man ihm allerlei Gaben, besonders

aber andere Tiere und sehr häufig auch Menschen zum Frafse reichte, erstreckte sich durchaus nicht auf die ganze Tiergattung, ja nicht einmal auf eine besondere Art, sondern eben nur auf ein bestimmtes, zu Kultzwecken als Verkörperung der Gottheit auserkorenes Exemplar dieser Art. Bei einzelnen Völkern allerdings tritt die Neigung auf die göttliche Verehrung des einzelnen Tieres auf die ganze Art oder Gattung auszudehnen, wie bei den alten Aigyptern, den heutigen Hindu und andern dies nachweisbar ist, doch ist diese Verehrung der ganzen Gattung oder Art nur eine durch religiöse Scheu gebotene Unantastbarkeit, nur bei einem Exemplar derselben göttliche Verehrung. Sowie beim Baumkult vom grünenden windigen Baum als einem Bilde der Gottheit der Weg in mehreren Stufen, auf denen sie erst in Gestalt eines rohen Balkens, dann weiter in der Form behauener und zusammengefügter, zu Zeiten wohl auch mit frischem, vom lebendigen Baum genommenen Laubwerk umkleideten Stämmen dargestellt wurde, bis zu dem die Gottheit in menschlicher Gestalt vorstellenden Schnitzbilde führte, ebenso entwickelte sich allmählich die Tiergestalt der Götter zum Menschenbilde. Zur Darstellung der Götter in Menschengestalt, zu der man aber nicht nur vom Baum- oder Tierkult sondern auch vom Steinkult[1]) aus gelangen konnte, haben die Menschen, weniger

[1]) Es ist schwer zu entscheiden, ob dem Baumkult oder dem Steinkult, der die Gottheit in oder an rohen Steinen verehrte, das höhere Alter zuzusprechen ist, ob man eher vom grünen Baum, vom rohen Stamm zum Schnitzbilde, oder vom Steinblock zur Herme und Statue gelangt ist. Die Steinverehrung, die sich mit merkwürdiger Zähigkeit im Dienst der Magna Mater erhalten hat, die noch als »Überlebsel« heute im schwarzen Stein der Kaaba nachwirkt, der Dienst des Jupiter Lapis in Rom, der Zeus Kappotas, die Sage von der Herkunft der Menschen aus Steinen oder aus gesäten Drachenzähnen, der Mythus von dem den Stein statt seines Sohnes verschlingenden Kronos, die Bezeichnung des Himmels als Ἄκμων, gehören der Zeit des Steinkults an. Die Bibel weist gleichfalls auf einen uralten Steinkult hin. Der Salbstein des Jakob (Moses 1, 28 ff.) wird mit dem Getreidebau und der Herdenzucht in unmittelbarste Beziehung gesetzt. Die Verehrung des Herrn wird von Jakob (ebenso wie Mose

in folge künstlerischen Unvermögens, als aus religiöser Scheu, in frommer Ehrfurcht vor dem Althergebrachten, sich erst sehr spät entschliefsen können, manche haben überhaupt dieselbe zurückgewiesen und mit einer solchen Entschiedenheit, dafs sie sogar die Nachbildung der menschlishen Gestalt auch zu anderen Zwecken verboten. Es geschah dies aus Furcht, dafs die Menschen, wenn sie ihre Gottheit in menschlicher Gestalt darstellten, sich selbst als der Gottheit gleich oder gottähnlich dünken könnten. In dem biblischen: »Eritis sicut Deus« klingt dies deutlich genug durch. Wo man aber sich entchlofs die Tiergestalt für die Verkörperungen der Gottheit aufzugeben und die menschliche Gestalt an ihre Stelle zu setzen, geschah dies nur sehr allmählich. Zunächst blieb dabei ein grofser Teil der Tiergestalt erhalten, der bei einzelnen Stämmen, deren Kunstgeschmack überhaupt niemals sich nennenswert läuterte, dauernd bestehen blieb. Die Darstellung der Pane, Silene, Kentauren, Nymphen u. s. w. hat sich nie von der ursprünglichen Tierform der Gottheit loslösen können. Noch später gab man die Tierform ganz auf und bekleidete den menschlich dargestellten Gott nur mit einer Löwenhaut, einem Eberhelm, einem Ziegenfell, das als Aigis sogar die älteste Bekleidung des Zeus wurde. Aus dieser Übergangszeit stammt auch das Urbild der typischen Darstellung des in einen Hirsch verwandelten Aktaion mit einem Hirschgeweih und einer Hirschhaut. In noch jüngerer Zeit wurde der Gott schliefslich ganz von dem Tiere, indem er verkörpert sich dem Menschen zeigte, losgelöst, und das Tier erschien als »Lieblingstier« neben dem Gotte und zu seiner Begleitung. Die spätere mythologisierende Zeit, die viele Mythen und Kulte frommer schlichter Vorzeit nicht mehr verstand, verkehrte das ursprüngliche Verhältnis des Gottes zum Baum, Stein oder zum Tier, die blofs gelegentliche Verkörperungen und Erscheinungsformen der Gottheit waren, ins gerade Gegenteil und sprach von einer Verwandlung der in hehrer Mensch-

---

3, 26) von dem Ausfall der Ernte abhängig gemacht. Der gesalbte Stein ist das Sinnbild des gesalbten, zum Opfer erkorenen Gottessohnes, dessen Kirche auf einen »Felsen« gegründet ist.

lichkeit gedachten Gottheit in einen Baum, einen Stein oder ein Tier. Nicht der menschlich gedachte Gott ist das Frühere, sondern Baum, Stein oder Tier. Die »Metamorphosen« stellen also die Sache geradezu auf den Kopf.

Daraus ergiebt sich für Kallisto-Artemis zunächst, dafs sie nicht erst in eine Bärin verwandelt zu werden brauchte, weil sie von Anfang an in ihrer irdischen Verkörperung, mit der immerhin ihre aufserirdische Stellung als der »schönsten Jungfrau« sich vertragen konnte, schon eine Bärin war, wenigstens unter Gestalt einer Bärin verehrt wurde. In dieser findet sie ein Gegenbild in der Volks- und Landesmutter der Römer, die eine Wölfin war. Ehe sie als solche verehrt wurde, in ihrer urältesten Gestalt, wurde sie auch zweifellos als Baummutter gedacht, welches der spätere Mythus dadurch noch in der Erinnerung festhielt, dafs er Romulus und Remus unter dem Ficus Ruminalis, der geradezu als nährende Mutter zu fassen ist, und dessen Name auf Romulus hinzudeuten scheint, von der Wölfin gefunden werden läfst. Wenn Apollodor (I, 4, 1) den Pan einen Sohn der Thymbris nennt oder der Oinoe (welche aber auch bei Pausanias (VIII, 47, 3) als Pflegemutter und Amme des Zeus zugleich mit Rhea ernährt wird, so dafs Pan also hierdurch als eine Erscheinungsform des Zeus erscheint), so sind dies noch Erinnerungen an die ursprüngliche Pflanzengestalt der arkadischen Landesmutter, deren ältestes Bild aber wohl der Quell am Eichbaum gewesen sein wird. Eine Spur dieser Verehrung ist noch zu erkennen in dem Regenzauber, der an der Quelle Hagno in Arkadien geübt wurde. Hagno war eine der Nymphen, welche den Zeus in Arkadien pflegten. »Von der Hagno hat den Namen eine Quelle auf dem Lykaion, welche gerade wie der Flufs Istros die Eigenschaft hat, Sommer und Winter gleiche Wasserfülle zu haben. Wenn die Dürre lange Zeit anhält und der Samen in der Erde und die Bäume schon verdorren, dann spricht der Priester des Lykäischen Zeus sein Gebet über das Wasser, bringt zum Opfer was Brauch ist, und senkt alsdann einen Eichenzweig oberflächlich und nicht tief in die Quelle. Sobald nun das Wasser aufgerührt ist, erhebt sich ein Dunst wie ein Nebel;

nach einiger Zeit verdichtet sich der Dunst zu einer Wolke; diese zieht andere Wolken an sich und bewirkt, dafs Regen sich über das Land der Arkader ergiefst«. (Pausanias VIII, 38, 3). Die ganze Kulthandlung stellt sinnbildlich die geschlechtliche Vereinigung der Erdgöttin und des Himmelsgottes dar. Quelle und Eichbaum gehören hier, wie im Dienst von Dodona, auf engste zusammen; die Quelle, deren Namen Hagno an die Artemis ἁγνή erinnert, ist das Bild der Erdgöttin in der feuchten vegetativen Jahreszeit, der Rhea, in deren Begleitung als Teile ihres Wesens die Quellnymphen Hagno, Theisoa und Neda auftreten; der Eichenzweig ist das Sinnbild des Zeus, und das Eintauchen desselben in Quelle ein Symbol der Zeugung. Der Himmelsgott und die Erdgöttin sollen durch diese symbolische Handlung gleichsam an ihre Pflicht erinnert werden, die nur unter strömenden Himmelsnafs entstehende Vegetation durch ihre Vereinigung zu erzeugen. In Dunsthüllen und Wolken verborgen umarmen sich, wie Zeus und Hera auf dem Gargaros, Himmel und Erde, und unmittelbar bei ihrer Vereinigung entspriefsen Saaten, Gräser und Blumen, ergrünen Baum und Strauch zu neuem Leben nach der langen versengenden Dürre des Sommers, während welcher der Erdgöttin Schofs verschlossen und unfruchtbar erscheint, so dafs die Mythen sie als ein herrisches Eheweib, das über die Jahre des Gebärens hinaus ist, oder geradezu wieder als herbe und spröde Jungfrau darstellen.

Die Verwandlung in eine Bärin ist also nicht etwa dem Tode, der Wesensvernichtung der Kallisto, gleichzusetzen, denn sie ist eine Bärin von Anfang an und bleibt eine solche nach ihrer Verstirnung. Aber gleichwohl erleidet sie den Tod durch die Ränke ihrer zurückgesetzten Nebenbuhlerin Hera oder die Geschosse der von derselben aufgereizten Artemis. Dieser »Tod« ist aber, wie eine spätere Untersuchung ergeben wird, nicht ein wirkliches Sterben, sondern nur eine zeitweilige Entfernung aus der Menschenwelt in eine Aufsenwelt, die von den Urwassern des Okeanos oder, nach beschränkter altarkadischer Vorstellung, vom Weltgrenzstrom Ladon umflutet wird. Der Ladon ist aber kein anderer als der arkadische La-

don, denn für den kindlichen Autochthonenglauben hörte an den Grenzen des eigenen Landes auch die Welt auf. In der Aufsenwelt aber, aus den ewigen Wassern, entsteht das Leben, um im Tode wieder dorthin zurückzukehren in ewigem Kreislauf. Tote und Ungeborene, das endende und keimende Leben sind eins; die Gottheit, die das Leben spendet, fordert es auch wieder im Tode zurück als ihr Eigentum. Die göttlichen Herrscher des Lebens sind zugleich auch Todesgötter. Wenn Kallisto-Artemis »tot« ist, so weilt sie nur »fern« als »Hekate« im aufserweltlichen Reich des Todes, aus dem aber gleichzeitig alles Leben hervorgeht. Während sie dort fern im Aufsenweltreich, das später erst zur Unterwelt wurde, an den ewigen Lebenswassern weilt, herrscht ihre Nebenbuhlerin, d h. ihr Gegenbild im Jahreskreislauf, die Vertreterin der abreifenden sommerlichen Erde, in der Menschenwelt. Ob diese Vertreterin von Anfang an in Arkadien Hera hiefs oder ob dieser Name später von Argolis her in Arkadien eindrang, ist im Grunde gleichgültig; die stärksten Gründe sprechen für die letztere Annahme und weisen ihre Rolle der Artemis zu. Dafs Artemis in dieser Auffassung in keinem Verhältnis zu Apollon steht, dafs sie nicht als seine keusche herbjungfräuliche Schwester zn denken ist, liegt auf der Hand. Artemis ist in Arkadien eine durchaus selbständige, dem Gotte Apollon, sowie die Delphische Priesterschaft seinen Dienst ausgebildet hatte, völlig fremde Göttin. Man sieht das ängstliche Bemühen der Mythographen, auch in diesem Mythus irgend eine Verbindung zwischen beiden anzubahnen, indem einige Apollon zum Buhlen der Kallisto machen. Eine solche willkürliche und und rein äufserliche Verknüpfung beweist, dafs in Arkadien wenigstens Apollon und Artemis sich ursprünglich durchaus fernstanden. Inniger ist allerdings das Verhältnis, in welches Hera zur Kallisto-Artemis gebracht wird. Es ist klar, dafs Heras Namen überall in die örtlichen Mythen Eingang finden und die bisher ortsüblichen Namen der Erd- und Landesmutter verdrängen oder doch verdunkeln mufste, sobald dieselbe an einer politisch oder religiös den Ausschlag gebenden Stelle zur einzig rechtmäfsigen Gemahlin des Himmelsgottes ausgerufen, und die bisherigen in den örtlichen

Kulten unter anderen Namen verehrten Gestalten des Zeusweibes zu blofsen Kebsinnen des Himmelsgottes herabgedrückt worden waren. Die Einführung der Hera in die Ortsmythen, in denen sie dann die örtliche Göttin verdrängt, und ebenso die entsprechende Einführung des Herakles in die örtliche Heroensage, in der dann der bisher verehrte örtliche Heros ihm entweder ganz weichen oder sich mit einer untergeordneten Rolle begnügen mufs, scheint auf die Zeit zurückzureichen, in welcher Argos oder Mykene eine Art Vorherrschaft über Griechenland ausübten. Zur Befestigung und dauernden Sicherung derselben mochte der Versuch gemacht werden, die Mythen und Kulte der einzelnen Stämme und Städte durch eine Art Concordienformel einander näher zu bringen uud anzugleichen und so als Stütze der politischen Einigung eine religiöse Einigung herbeizuführen. Da die argivische Hegemonie sich aber nicht dauernd erhielt, wenigstens verfiel, ehe noch die religiöse Reform allenthalben feste Wurzel geschlagen hatte, so traten die Ortsmythen und Ortskulte wieder in ihr Recht, ohne freilich die Spuren des von Argos her geübten Einflusses wieder verwischen zu können. Das was Argos für Hera und Herakles versuchte, unternahmen später mit mehr Erfolg die Delphischen Theokraten für den Apollodienst, der fast überall die örtlichen Mythen beeinflufste und sich einen Platz neben ihnen zu erkämpfen wufste.

Die Aneignung der arkadischen Landessage für den Heradienst läfst sich sogar noch ziemlich deutlich erkennen. Arkas, der Sohn der Kallisto, wurde nach Pausanias (VIII, 9, 3) auf dem Mainalischen Gebirge an den drei Wegen begraben, dann aber wurden seine Gebeine von dort in folge eines Orakelspruchs nach Mantineia übergeführt und hier am Altar der Hera bestattet. Hera beansprucht also die Gebeine des Arkas als ihr Eigentum und Recht; unter dem Schutze ihres Altars, in seiner rechten Heimat, soll der Zeussohn ruhen. Den Schutz und die Liebe, welche sie dem Toten erweist, wird sie aber dem Lebenden nicht versagt haben. Nach dem Tode der Kallisto mufs sie sich seiner mütterlich angenommen haben, was der Mythus verschleiert

andeutet, wenn er berichtet, dafs Zeus das Kind der Pflege der Maia, d. h. des Mütterchens, übergiebt. Hera vertritt Mutterstelle an dem Knaben und zieht ihn auf, bis ihn sein Geschick ereilt, bis ihn Lykaon, d. h. Zeus Lykaios, also sein eigener Vater, als Opfer schlachtet. So wie Hera die Vertreterin der sommerlichen abreifenden und unfruchtbaren Erde, so ist Lykaon oder Zeus Lykaios der Himmelsgott der trockenen reifenden Jahreshälfte. Der »Tod« der Kallisto (oder Hagno) oder ihre Flucht in die Aufsenwelt erfolgt zu der Zeit, wo Artemis ihre Pfeile schiefst, also bei Beginn der trockenen Jahreszeit, wenn die Sonnenwärme ihre volle Wirksamkeit entfaltet und die Feuchte der Trockenheit weichen mufs. Der Sohn Kallistos als der Göttin der vegetativen Feuchte und des zeugenden Himmelsgottes ist aber nichts anderes als die Vegetation. Damit diese aber gedeihen und fröhlich sich in voller Kraft entwickeln kann, mufs die Feuchte zur rechten Zeit aufhören und die warme trockene Zeit an ihre Stelle treten. Licht und Wärme bedarf die Vegetation zu ihrer Reife. Dies bringt der Mythus zum bildlichen oder religiösen Ausdruck, wenn er Kallisto sterben und ihr Kind in die Pflege ihrer Nebenbuhlerin, der sommerlichen lichten Erdgöttin, der sich Zeus in neuer Erscheinungsform als Lykaon oder Zeus Lykaios zur Seite stellt, weiter übergehen läfst. Durch die Pflege der sommerlichen Erdgöttin wird das Gotteskind erst lebensfähig, grofs und stark, ein reisiger Held und Liebling der Menschen, so dafs sie es mit einem gewissen Recht als ihr Kind in Anspruch nehmen kann. Ja sie ist gewissermafsen so gut seine Mutter wie diejenige, welche ihn geboren hat, indem die Göttin der vegetativen Feuchte und die der abreifenden Wärme nur Erscheinungsformen ein und derselben Erdgöttin im Jahreskreislauf, Teilgöttinnen der Allgöttin sind. So streiten sich, wie beim Salomonischen Urteil, zwei Mütter um ein Kind. Aber diejenige, welche es geboren hat, ist doch seine rechte Mutter, und damit es am Leben bleibe, tritt sie lieber ihre Mutterrechte an ihre Gegnerin ab. Die Göttin der Feuchte vermag ihren Sohn, die Vegetation, nicht am Leben zu erhalten, denn er braucht zu seinem weiteren Dasein Licht und Wärme, die ihm aber nur

die Göttin der sommerlichen Jahreszeit gewähren kann. Da weicht die echte Mutter ihrer Nebenbuhlerin, stirbt oder flieht in die Aufsenwelt, wo ihr Sohn doch dereinst sich wieder mit ihr vereinigen wird, wenn seines Erdendaseins Ziel gekommen ist; ihr Kind, der göttliche Knabe, den sie jungfräulich von Zeus empfangen und geboren hat, kommt nun in die Pflege einer zweiten Mutter, die, weil sie ihn nicht in ihrem Schofs getragen hat, doch immer nur seine Stiefmutter ist. Damit er in der Pflege derselben sich entwickeln kann, mufste seine erste Mutter sterben; ihr Tod ist sein Leben. So ist er gewissermafsen ein Feind seiner wahren Mutter, was der Mythus anzudeuten scheint, wenn er erzählt, dafs Arkas auf der Jagd seine eigene in eine Bärin verwandelte Mutter verfolgte und erschiefsen wollte.

Die zweite Mutter, welche nach dem Tode der ersten Mutter die Pflege und Erziehung des Zeuskindes übernimmt, hegt aber nicht dauernd und unwandelbar dieselben mütterlichen und liebevollen Gesinnungen gegen dasselbe. Je gröfser und herrlicher es sich entfaltet und je mehr er damit ihrer Pflege und Obhut entwächst, desto mehr wird sie sich ihrer Stellung als Stiefmutter wieder inne. So lange sie es pflegen und hüten, also ein tief in der Natur des Weibes wurzelndes Bedürfnis befriedigen konnte, hielt sie es. sich selbstverleugnend, für ihr eigenes Kind. Als es aber ihrer Pflege und Sorge nicht mehr bedurfte, trat die unausbleibliche Entfremdung ein, da keine Stimme des Blutes ihn zu ihr rief. Sie betrachtete denjenigen, der ihr bisher als Kind galt, nun mit anderen Augen, da er ein herrlicher starker Jüngling geworden ist, und sucht ihn zu verderben. Vielfach sogar erzählen die Mythen z. B. in der Phaedrasage, von verbrecherischer Neigung, welche die Stiefmutter zu ihrem Stiefsohn fafst, und welche, als sie unerwiedert bleibt, sie sogar veranlafst, durch falsche Anklagen den Sohn bei seinem göttlichen Vater zu verdächtigen und ihn zu verderben.

Diese Beziehungen sind aber in folge der mangelhaften Beschaffenheit der Quellen für den Lykaonmythus nicht zwingend nachzuweisen und lassen sich nur aus einzelnen Andeutungen und aus Analogieen erschliefsen. Jedenfalls fehlt aber ein zureichender

Grund für die Opferung des Arkas, denn dafs Lykaon (wie Prometheus beim Opfer von Mekone) die Allwissenheit des Zeus auf die Probe stellen wollte, ist an sich keine genügende Erklärung für eine so aufserordentliche Handlung wie die Opferung des Sohnes durch den eigenen Vater. Der Dienst des Zeus Laphystios und die ihm zu Grunde liegende Athamassage, die in den wesentlichen Punkten mit dem Kult des Zeus Lykaios und der Lykaonsage zusammenfallen, geben den obenerwähnten mythyschen Vorstellungen umfassenden Ausdruck. Jedenfalls ist aber für die Deutung der Lykaonsage unter allen Umständen der Zug festzuhalten, dafs Kallisto oder Hagno die Vertreterin der feuchten Jahreszeit ist, und dafs sie bei Beginn der warmen reifenden Zeit stirbt oder aufserweltlich wird und ihre Stelle der ihr feindlichen Göttin der sommerlichen Jahreszeit überläfst, die nun die Pflege des Zeuskindes übernimmt, bis es völlig erwachsen ist. Ob diese letztcre Göttin nun Hera oder Artemis heifst oder noch andere Namen führt, ist dabei gleichgültig, denn unter vielen Namen ist sie doch immer dieselbe Erdgöttin, wie auch ihr Kind unter unendlich vielen Namen immer derselbe Vegetationsheros ist.

Da in Kallisto oder Hagno die Göttin Artemis erkannt werden mufs, so käme demgemäfs Artemis durch sich selber um, gäbe sich selbst den Tod. Diese Selbstvernichtung der Artemis-Kallisto ist eine ähnliche wie sie Zeus Lykaios vollzieht, indem er als Lykaon seinen eigenen Sohn sich selbst zum Opfer bringt um nach vollbrachtem Opfer in Lykaon sich selber zu vernichten. Es bezieht sich aber diese Selbstvernichtung immer nur auf eine Seite, eine einzelne Erscheinungsform des Gottwesens, für die dann eine andere im Jahreskreislauf eintritt, während jene in Unthätigkeit versinkt, oder, wie es die Sprache des Mythus bezeichnet, verwandelt wird, dem Tode verfällt, in die Fremde, d. h. aufserweltliche Gegenden entrückt, verklärt oder verstirnt, oder nach späterer Anschauung in die Unterwelt gestürzt wird.

Es is diese Selbstvernichtung aber gleichzeitig eine Selbsterneuerung, und hierin liegt die Unsterblichkeit, die Bethätigung allmächtiger Lebenskraft. Indem die Erdgöttin jungfräulich von Zeus umarmt wird und einen Sohn empfängt, wandelt sich ihr

Wesen. Sie ist eine andere nach der Geburt ihres Sohnes, wenigstens tritt sie dann in einer anderen Erscheinungsform auf, die ihrer ersten Gestalt feindlich gegenüber steht. Der Heramythus zeigt das, was im Lykaonmythus durch Kallisto und Artemis, also durch zwei Personen der Gottheit ausgedrückt ist, noch deutlich vereint an ein und derselben Göttin, wenn sie jungfräulich in wonniger Heimlichkeit dem Bruder und Geliebten Zeus sich gesellt, wenn sie nach der Geburt des göttlichen Kindes Teleia wird und sich als herrische Matrone zeigt, und wenn sie schliefslich als »Witwe« von ihrem toten, d. h. aufserweltlich gewordenen Gemahl verlassen erscheint. Dafs Kallisto zugleich Tochter des Lykaon-Zeus und Buhle oder Gattin desselben Zeus ist, erweist sich als einen Zug, der vielfach in den Mythen sich findet, namentlich in der Sage von Zagreus, der ein Sohn des Zeus und seiner Tochter Persephone ist.

Mehrere Mythologen haben in Artemis-Kallisto eine Mondgöttin erblicken wollen, während andere mit ebensowenig Recht sie für eine Sonnengöttin oder Gottheit der Morgenröte erklärt haben. Sie kann aber nach dem Vorbemerkten nur die Erdgöttin sein, die in vielen Diensten bald als Jungfrau, bald als Matrone, bald als verstofsene oder verlassene Ehefrau oder als Witwe gedacht, und in diesen drei Phasen unter dem Einflufs des von Argolis her eindringenden Heradienstes besonders im arkadischen Stymphalos verehrt wurde. Wenn Kallisto eine Mondgöttin wäre, so hätte sie doch bei ihrer Verklärung als Mond gefafst werden müssen und nicht Ἀρκτός werden können. Ueberdies widerspricht der Auffassung der Artemis-Kallisto als Mondgöttin der Proselenitismus der Arkader. Da dieselben in ihrem beschränkten Autochthonenglauben wähnten, dafs sie älter als der Mond seien, so können sie doch unmöglich den Stammvater ihres Volkes, Arkas, als Sohn der Mondgöttin gedacht haben, die nach ihrer Meinung erst nach Entstehung und Ausbreitung ihres Volkes ins Dasein trat und ihre Macht äufserte. Mond und Sonne sind ursprünglich nicht als Götter gedacht worden, sondern gelten nur als Teile, als äufserer Schmuck der Gottwesen, der Mond vorzugsweise als Schmuck und Erkennungs-

zeichen der Erdgöttin, die Sonne als Zier und Hoheitsmerkmale des Himmelsgottes. Die Solartheorie begeht den Irrtum, dafs sie die später in Kult und Mythus gewaltig durchbrechende Erkenntnis des unendlichen Einflusses der beiden Himmelskörper auf das gesamte menschliche Leben auch bereits für die frühe, die Urzeit des Mensehengeschlechts, voraussetzt. Vor Sonnenstich wie vor Mondsucht hat der Mythologe, der mit der Erforschung der ältesten Mythenformen sich beschäftigt, durchaus sich zu bewahren. Die Proseleniten Arkadiens hätten abgesehen von vielen anderen schwerwiegenden Bedenken, von einer Annahme abhalten sollen, die lange Zeit hindurch die Fortschritte der Mythologie gehemmt hat. Nicht im Monde sondern im *Ἀρκτός* erblickten die Arkader ihre aufserweltlich gewordene verklärte Landesgöttin, die Mutter ihres Heros Arkas. Weshalb sie nicht den Mond, sondern das glänzende Sternbild des Bären verehrten, und weshalb sie sich proselenitisch nannten, läfst sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Die annehmbarste Vermutung dürfte sein, dafs der Mond als Neumond einige Zeit ganz den Blicken sich entzieht, während das Siebengestirn unverändert in vollem Glanze strahlt. Zur Neumondszeit ist das Siebengestirn stets und mithin vor dem Monde sichtbar, so dafs man sagen konnte, es sei älter als der Mond. Da nun die Arkader die Nachkommen der Bärin Kallisto sind, so konnten sie also behaupten, dafs auch ihr Volk »älter als der Mond« sei. Kallisto ist aber darum nicht lediglich das Sternbild *Ἀρκτός*, das sie nur in ihrer der Menschenwelt entrückten, verklärten Form darstellen soll, sondern mit Artemis zusammen die Erdgöttin, die Mutter des Landes und des Volkes der Arkader. Die arkadische Artemis-Kallisto ist eine der ephesischen Artemis und der grofsen Göttermutter wesensgleiche Gottheit, die gabenreiche, nährende, aus vielen Brüsten ihre Kinder tränkende Erdmutter.

Der Sohn dieser Erdgöttin, dieser arkadischen Landes- und Volksmutter ist Arkas, den sie jungfräulich empfängt und gebiert. Für »Jungfernkinder« haben aber die Mythen eine ganz besondere Vorliebe, statten sie mit ganz besonderen Eigenschaften aus und betrauen sie mit ganz besonderen Aufgaben und Sen-

dungen. Sie sind die Vollbringer der Pläne und Ratschlüsse ihres Vaters, der ausnahmslos ein Gott ist. Arkas, das Zeuskind, ist seinem Namen nach Stammvater und Führer der Arkader, für die an seinen Namen sich nicht nur das Dasein des Volkes selbst, sondern auch alle guten Gaben der Gottheit knüpfen. Auf den Namen selber kommt es hier jedoch wenig an. Sein Name ist nur eine der unendlich vielen Bezeichnungen für den geopferten Gottessohn, den der ursprüngliche Glaube vielleicht gar nicht benannte, für den erst eine spätere Zeit Namen und Abstammung erfand, für den daher die verschiedensten Namen überliefert werden, die alle aber im Mythus und Kult eine gewisse Daseinsberechtigung haben, insofern die eine oder andere Erscheinungsform und Seite seines Wesens und Wirkens mehr hervorgehoben werden soll. Auf den Namen des Gottessohnes ist deshalb kein grofses Gewicht zu legen, da er nicht nur in den verschiedenen Stammesmythen sondern auch in den örtlichen Mythen kleiner und kleinster Gemeinden verschieden lautet, da er ferner innerhalb des Kults des einzelnen Stammes oder der einzelnen Gemeinde zur Bezeichnung der verschiedenen Phasen seines irdischen und göttlichen Seins fortwährend sich wandelt.

Arkas, heifst es bei Pausanias (VIII, 4, 1), lehrte die Menschen den Getreidebau, die Herdenzucht und die Wollbereitung. Letztere lehrte ihn Adristas, dessen Name schwer zu deuten ist, während er von Triptolemos den Getreidebau erlernte. Die innigen Beziehungen des Arkas zu letzterem scheinen noch in der römischen Bezeichnung des Gestirns, des Bären oder Wagens, sich erhalten zu haben, wenn dasselbe als Septemtriones, als die sieben Dreschochsen, die auf der Tenne des Himmels unablässig herumgehen, bezeichnet wurde. Arkas bringt also den Menschen die Halmfrucht, das Brot, die Speise des Lebens. Dieser Gottessohn in seiner Namenlosigkeit oder Vielnamigkeit, dieses Kind der jungfräulich schönen Erde und des höchsten Himmelsgottes, welches zum Opfermahl dahingegeben wird, was ist es anders als eine Personification dessen, was es bringt und wirkt? Wenn noch in sehr später Zeit in der Sprache des Dichter Bacchus geradezu der Wein oder die Rebe, Ceres

die Halmfrucht oder das Brot ist, so wird eine solche Auffassung um so mehr für die Kindheit der Völker zuzulassen sein. Arkas ist die Vegetation, welche in der Anschauung vieler Völker eine Frucht der Liebe des Götterpaares Himmel und Erde ist. In doppelter Hinsicht haben also die Arkader Dasein und Leben durch Arkas: er ist ihr Stammvater, der ihnen allen das Leben gegeben hat, und zugleich derjenige, der ihnen die Mittel gewährt hat dieses Leben zu fristen. Diese bestehen einesteils in der Halmfrucht, die das Brot giebt, andernteils in den Herden, welche von der Kräuter- und Gräserwelt für ihr Gedeihen abhängig sind. Im Mythus findet Letzteres seinen Ausdruck in dem Hinweis, dafs Arkas seine Arkader die Wollbereitung gelehrt habe. So wird denn auf Veranlassung seines himmlischen Vaters der Gottessohn den Menschen hingegeben und überantwortet, damit sie leben durch seinen Tod. Der Gottessohn Arkas ist die reife Frucht, die geschnitten, gesotten oder verbacken und verzehrt wird von von den hungrigen, wölfisch schlingenden Menschen.

In dieser Auffassung gewinnt das Lykaeische Opfer eine ganz andere Bedeutung. Wenn der Gottessohn die Mensch gewordene Bodenfrucht ist, so ist sein Opfertod nichts anderes als das Schneiden der Frucht, ihr Verbacken oder vielmehr Kochen zu Brot und der Genufs des letzteren durch die Menschen. Die Gottheit wollte also die Menschen retten und ihnen das von ihr selbst ihnen geschenkte Leben erhalten, indem sie in der nährenden Brotfrucht und den Erträgen der Herden ihnen den eigenen Sohn zur Speise dahingab; die Menschen waren ruchlos und verkommen, bevor diese Rettung erfolgte, d. h. der Hunger trieb sie zu den gröfsten Frevelthaten und unnatürlicher Grausamkeit, die selbst vor dem Morde der Nächstgesippten nicht zurückschrak. Die Gottheit erlöste durch ihren Sohn die Menschen, indem sie dieselben aus ihrer physischen und damit zugleich aus der mit dieser überall verknüpften moralischen Verkommenheit emporhob. Physische Erhaltungsmittel sind die Vorbedingung für ein wahrhaft menschliches Leben, Stillung des Hungers ist die Vorbedingung zur Tugend, denn sonst verfällt der Mensch der »*μανία*«, der »*λύσσα*«, von der die Mythen so viel zu erzählen wissen.

Dafs aber die Menschen sich an dem Gottessohne vergriffen, ihn töteten und als Speise verzehrten, war dennoch, wenn auch die Gottheit selbst dies zur Erlösung der Menschen beschlossen und angeordnet hatte, eine furchtbare Schuld, welche die unmittelbar an der That Beteiligten schwer zu büfsen hatten. Aber dieser Frevel wurde zu dauerndem Heil, zu immerwährendem Gewinn den elenden Menschen, die bis zu ihrer Errettung durch den in der Halmfrucht ihnen sichtbar gewordenen Gottessohn, neben den Früchten des Waldes und dem Fleisch der Jagdtiere, von dem Fleisch der eigenen Genossen ihren Hunger gestillt hatten. Die Gottheit lieferte sich in ihrem Sohne den Ruchlosen aus, die, ohne zu wissen was sie thaten, zu Werkzeugen der göttlichen Ratschlüsse wurden. Nachdem die Menschheit einmal, wenn auch widerrechtlich und durch einen Frevel, von der Halmfrucht — dem Gottessohne — gekostet hatte, beliefs ihnen die Gottheit dieselbe, damit sie die Menschen fortan vor dem Tode bewahren und ihnen das Leben erhalten sollte. Alljährlich läfst die Gottheit ihres Sohnes irdisch Teil wiedergeboren, wiedergeopfert und verzehrt werden, d. h. alljährlich erneuert sich die Vegetation, damit die Menschen von ihr geniefsen und so das Leben sich erhalten. Alljährlich hätten also die Menschen, indem sie die Halmfrucht schnitten und afsen, den alten Frevel erneuert, von neuem eine Mordschuld auf sich geladen. Dieses aber lag nicht im Sinne der Gottheit: fortan geschah diese in ihrem Ursprung scheinbar frevelhafte Handlung mit ihrem Willen, aber zum Andenken an das, was früher geschehen war, sollte alljährlich, um den Menschen diese grofse göttliche Gnade ins Gedächtnis zu rufen, um zu verhüten, dafs sie nicht gleichgiltig und stumpf die Segnungen des Feldes hinnähmen und verzehrten, um sie in Gottesfurcht zu erhalten, dieses erste Opfer sinnbildlich durch ein Gedenkopfer, das zugleich ein Sühn- und ein Dankopfer war, erneuert werden. Die Gottheit selbst, in Lykaon den Menschen sichtbar geworden, hatte zuerst die Bräuche dieses Opfers bei der Opferung ihres Sohnes vollzogen und den Menschen gezeigt. Dies ist ohne Zweifel die Idee und der Kernpunkt des Lykäischen Opfers.

Nach dem Opfermahl, bei welchem Zeus von dem Fleisch seines Enkels oder vielmehr seines eigenen Sohnes gekostet hatte, setzte nach Hygin (Ast. 2, 4) Zeus die Glieder des Knaben wieder zusammen und übergab ihn einem Aitoler zur Erziehung. Diese Angabe will offenbar den Zwiespalt zwischen der Behauptung, dafs Arkas als Opfer dargebracht worden sei und doch zugleich der Führer und Wohlthäter des Volkes, der Ahnherr eines grofsen Geschlechtes gewesen sei, begleichen und heben. Zu diesem Zwecke mufste er, wie Pelops der Tantalide, gestorben und doch wieder zu neuem Leben erweckt worden sein. Die nach der Wiedererweckung durch Zeus eintretende Erziehung durch einen Aitoler ist aber durchaus nicht mit der nach dem Tode der Kallisto auf Veranlassung des Zeus von Maia übernommenen Pflege des neugeborenen oder noch unreif aus dem Schofs der toten Mutter hervorgegangenen Arkas zu verwechseln. Nach dem Tode der Mutter übergab Zeus das Kind der Maia unter dem Namen Arkas. Die Aufnahme des Kindes durch den Vater und die Namengebung bezeichnen dasselbe erst als ein lebensfähiges und lebenswürdiges Geschöpf, als Mensch, als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft. Indem Zeus das Kind der Maia, d. h. der Mutter, unter Nennung seines Namens übergiebt, erkennt er dasselbe als sein eigenes an und gestattet er, dafs dasselbe von der Mutter erzogen wird. Maia ist, wie oben erwähnt wurde, in dieser Stellung als Pflegerin des Zeuskindes die Vertreterin der warmen lichten Jahreszeit, deren Wirkung notwendig ist um die Vegetation, die unter dem Einflufs der zeugenden, gebärenden Feuchte entkeimt ist, aber bei immerwährender Dauer derselben nicht zur Entwicklung gelangen kann, zur vollen Reife zu bringen. In der Sprache des Mythus lautet dies: das Kind der vom Himmelsgotte in Dunsthüllen und Wolken, also zur Zeit der Regengüsse, umarmten Erdgöttin und Vertreterin der feuchten vegetativen Jahreszeit mufs gleich nach seiner Geburt diese seine Mutter verlieren und der Pflege einer anderen »Mutter« übergeben werden, damit es zu voller Kraft und Reife sich entwickle.

Maia ist eine der Pleiaden, welche die gewöhnliche Über-

lieferung als Töchter des Atlas und der Pleïone bezeichnet. Die Pleiaden (deren Mythus und Bedeutung an anderer Stelle ausführlich behandelt werden wird), sind ein Gestirn, welches durch seinen Frühaufgang das Nahen der Erntereife verkündet. Als Pleiade ist also Maia deutlich der trockenen abreifenden Zeit zugewiesen; sie wird während derselben und als ihre Vertreterin das Weib des Zeus, die Mutter und Pflegerin seines Sohnes. In ihrer Obhut und Erziehung wächst der Gottessohn zum Knaben, zum Jüngling heran. Nun aber ereilt ihn sein Schicksal: er wird von seinem eigenen göttlichen Vater als Opfer geschlachtet und zur Speise bereitet. Zeus tritt hier in Lykaons Gestalt auf, umgeben von den Lykaoniden, das heifst, den von ihm geschaffenen Menschen, der ersten Kultgemeinde. Als Lykaon ist Zeus sein eigener Opferpriester und geniefst von dem Fleisch des eigenen Sohnes, den er also sich selbst zum Opfer bringt. Nach dem Opfer setzt Zeus dann die Glieder des Arkas wieder zusammen und übergiebt ihn einem Aitoler zur Erziehung. Die Erklärung dieses Zuges bietet keine Schwierigkeit: die Zusammensetzung des Knaben ist eine Wiederauferstehung, eine Wiedererweckung vom Tode, die der Verklärung des Gottessohnes gleichzusetzen ist. Durch den Opfertod ist Arkas der Menschenwelt entrückt, in Arkadien, seinem Heimatslande, das den Autochthonen allein als das wirkliche Menschenland galt, ist seines Bleibens nicht weiter, hat er keine Stätte mehr. Er wird nach Aitolien gebracht, aufserhalb des Landes, jenseits der Gebirge und des Meeres, wo die Aufsenwelt für die Arkader lag. Wie oben angedeutet worden ist, weisen die arkadischen Landessagen nicht nach Süden und Osten, sondern nach Norden und Westen, nach Aitolien und Arkarnanien und den ihnen gegenüberliegenden Inseln, besonders aber nach Epirus, als dessen genaue Copie Arkadien in Bezug auf die Namen und religiöse Bedeutung vieler Oertlichkeiten erscheint. Aitolien und weiter Epirus galten für die Arkader als Land des Ursprungs ihres eigenen Volkstums, eine Erkenntnis, die freilich bald genug unter dem Einflufs ihres krankhaften Autochthonenglaubens erblafste und bis auf einige in den Mythen noch schwach durchschimmernde Überreste schwand. Dasjenige Land aber,

aus welchem ein Stamm ausgewandert war um neue Sitze zu suchen, mufste sehr bald, oft schon während eines Menschenalters, bei den sehr mangelhaften Verkehrsmitteln der vor- und frühgeschichtlichen Zeit, der Erinnerung entschwinden und zu einer mythischen Örtlichkeit werden. Nur das Eine wurde festgehalten, dafs der Stamm in jenem Lande seinen Ursprung habe, dafs er von dort in seine gegenwärtigen Sitze, das eigentliche Land der Menschen, gekommen sei. In mythischer Auffassung war dieses oft in nächster Nähe gelegene Ursprungsland vollständig gleich den aufserweltlichen Gegenden am Okeanos, von denen das Leben in die Menschenwelt kommt, wo die Ungeborenen weilen, zu denen das endende Leben zurückkehrt, wo Leben und Tod in eins sich zusammenschliefsen. Durch die Übergabe an den Aitoler[1]) wird also Arkas nach seiner Wiedererweckung aufserweltlich, er geht ein in das Land der Toten, das aber gleichzeitig auch das Land der Lebensursprünge ist. So ist er tot und doch lebendig; er lebt, in die Aufsenwelt entrückt, verklärt, verstirnt. Sein Schicksal teilt seine erste und echte Mutter, die nunmehr mit ihrem Sohne vereint wird und seine Herrlichkeit und Verklärung teilt, die, wie er, im Reiche der Toten und Ungeborenen herrscht als eine über Leben und Tod gesetzte Göttin. Es ist dies die dritte Phase der Erdgöttin; als solche weilt sie »fern« (als Hekate) in der Aufsenwelt, die später,

---

1) Dieser »Aitoler«, der den aufserweltlichen Arkas »erzieht«, ist ohne Zweifel der Stromgott Achelous, den auch die Arkader zugleich mit der Styx sich anzueignen suchten, indem sie einem Flüfschen ihres Gebietes diese Namen beilegten. Sein »Horn« war das Sinnbild des Segens und der Fülle und gleich dem Horn der Amaltheia, der Nährmutter des Zeus. Es ist also der junge Zeus, der Gott des folgenden jungen Jahres, der in Arkas' verklärter Gestalt dem »Aitoler« Acheloos anvertraut wird. Oxylos, der einäugige oder, wenn er auf seinem Maultier sitzt, dreiäugige Aitolerführer, ist Zeus Triops selber, besonders da er auch noch durch seinen Namen an den Baumalten erinnert und als solcher mit seiner Schwester Hamadryas, d. h. der an und in und mit der Eiche wirkenden Erdgöttin, die Hamadryaden erzeugt. Durch seinen Bruder Thermios (Paus. V, 3, 7) ist seine Stellung zum Jahreskreislauf klar angezeigt.

unter der Vorstellung des Grabmoders und bei geläuterten Begriffen von der Ausdehnung der Erde, notwendig zur schreckenvollen Unterwelt werden mufste, getrennt von ihrem himmlischen Gatten, als Witwe oder ihrem eigenen Sohne vermählt. Es ist daher Hekate oder Persephone ursprünglich nicht eine besondere, selbständige Göttin, sondern nur die »ferne«, weltentrückte Gattin des »unsichtbaren« Aufsen- oder Unterweltsherrschers, der sich als von gleichem Ursprung mit seinem Weibe dadurch unter anderen kundgiebt, dafs seine sämtlichen Namen nur sehr durchsichtige Beinamen sind. Bei Beginn der trockenen abreifenden Zeit mufs die Vertreterin der feuchten vegetativen Jahreshälfte zurücktreten, in Unthätigkeit versinken, dem Tode verfallen, d. h. die Menschenwelt meiden und die Aufsenwelt aufsuchen, deren Herrscherin sie wird. Ein gleiches Schicksal erleidet aber bei Beginn der feuchten herbstlichen Zeit ihre sommerliche Gegnerin, welche, da während des Sommers die Erde unfruchtbar ist und ihr Schofs verschlossen ist, gewöhnlich als Matrone oder gar als Jungfrau erscheint. Nunmehr tritt wieder die Göttin der feuchten fruchtbaren Erde in ihr Recht und gelangt wieder zur Herrschaft über die Binnenwelt. Sie verjüngt sich, wird von neuem Jungfrau und durchlebt von neuem ihr Liebesleben mit dem Himmelsgott, um dereinst ihm einen Sohn zu gebären. Nicht immer heben sich deutlich die binnen- und aufserweltlichen Erscheinungsformen der beiden Jahreshalbgöttinnen von einander ab. Es hat dies seinen Grund darin, dafs im Winter sich die beiden Erscheinungsformen der Erdgöttin gleichsam in eine zusammenschliefsen, weil die Erde in der kalten Jahreszeit zu ruhen, tot zu sein scheint.

Der Zug von der Pflege des Arkas durch Maia, ebenso wie die Angabe, dafs ihn nach seiner Opferung und Wiederbelebung ein Aitoler erzogen habe, findet also in uralten Vorstellungen seine Begründung; beide gehören notwendig zum Mythus in seiner ursprünglichen Gestalt. Ebenso unentbehrlich ist aber auch der Zug, dafs Arkas mit seiner Mutter zugleich entrückt worden oder zu des Himmels Sternen emporgestiegen sei. Wenn nun berichtet wird, dafs Arkas, als er herangewachsen

war, auf der Jagd seine in eine Bärin verwandelte Mutter in den Tempel des Zeus Lykaios verfolgt, und dafs Zeus, als beide dem Gesetze gemäfs den Tod erleiden sollten, sie zu den Sternen erhoben habe, so ist dieser Zug aus dem Bestreben zu erklären, das ganze Opfer mit allen seinen Einzelheiten und allen damit zusammenhängenden Kultbräuchen auf vorbildliche Handlungen der Gottheit zurückzuführen. Der Tempel des Zeus Lykaios, von welchem Hygin (f. 176) spricht, ist zweiffellos dieselbe Stätte, welche Pausanias (VIII, 38, 6) als heiligen Bezirk des Zeus Lykaios bezeichnet. Kein Mensch durfte denselben betreten; jeder, der das Gesetz überschritt, mufste binnen Jahresfrist sterben, oder wurde (Plut. Quaest. gr. 39) von den Arkadern gesteinigt. Innerhalb dieses Bezirks gab kein Mensch, kein Tier einen Schatten, und kein Jäger wagte ein flüchtiges Wild dorthin zu verfolgen. Um diesen Brauch zu erklären mufste natürlich der Mythus den Zug aufnehmen, dafs Arkas und seine Mutter, mit dem Gesetze unbekannt, in diesen Bezirk eindrangen und nur durch das Eingreifen des Zeus von dem Tode errettet wurden, indem sie zu den Sternen entrückt wurden. Bei genauerem Zusehen ergiebt sich aber, dafs sie dennoch den Tod erlitten haben. Wenn in dem heiligen Bezirk kein Mensch, kein Tier, nichts Lebendiges also, einen Schatten wirft, wenn alles zu einem körperlosen Schemen wird, so mufsten Kallisto und Arkas schon durch ihr blofses Eintreten ihrer Körperlichkeit verlustig gehen, mufsten dem Tode verfallen sein. Der Tod ist aber nur ein Verlassen der Menschenwelt, ein Aufsuchen der Aufsenwelt, und hierfür ist die Entrückung zu den Sternen, die Verstirnung, nur ein anderer Ausdruck, eine besondere Form. Der geweihte Bezirk, der »Tempel des Zeus Lykaios«, ist also eine Kultstätte, welche die Aufsenwelt oder vielmehr den Zugang zu derselben darstellte, wahrscheinlich auch die Opferstelle, auf welcher Arkas den Tod erlitt, von wo aus er zu den Sternen emporstieg, wo er geopfert und verklärt wiedererweckt wurde, wo er dem »Aitoler« übergeben, d. h. in das Land des Lebensursprunges gerettet wurde. Die Aitoler, welche nach Hygin (Astr. 2, 1) Kallisto ergreifen und mit ihrem Sohne zu Lykaon, dem Opferkönig, bringen, ohne Zweifel, damit er den Arkas opfere,

haben hier eine ähnliche Aufgabe wie die Kureten, nach denen ja auch ein Teil Aitoliens benannt war, wie die Korybanten, Telchinen, Titanen u. s. w., welche teils das Zeuskind als Hüter des werdenden Lebens beschützen, teils aber auch dasselbe feindlich verfolgen, es vernichten wollen und seine Opferung betreiben.

Mythus und Kult entsprechen sich auf diese Weise fast bis in die geringfügigsten Einzelheiten; sie erklären und bedingen sich gegenseitig. Bei dem Lykäischen Opfer sind zwei Teile oder Akte deutlich zu unterscheiden: I. die Hinschlachtung und Verzehrung des Opfers; II. die Strafe des Schuldigen, also desjenigen Opferteilnehmers, der durch den Genufs eines bestimmten Teiles des Opfers im Namen und als Vertreter der Opfergemeinde die Sündenschuld für alle auf sich lud. Diese beiden Akte werden in dem Festdrama deutlich geschieden. Es beginnt der zweite Akt, sobald der Priester durch Umstürzen des Tisches das Zeichen gegeben hatte. Dies war für den mit der Mordschuld im Namen der Gesamtheit belasteten Festteilnehmer das Zeichen zum Tode, dem er sich aber durch die Flucht entziehen durfte, und den man nur verhängte, falls sich der Flüchtling auf einer unerlaubten Flucht in die Heimat betreffen liefs. Aus dem Kult des Zeus Laphystios zu Halos, der eine höchst auffallende Ähnlichkeit mit dem Lykäischen Dienst aufweist, läfst sich sogar schliefsen, dafs man von dem betreffenden Sühneträger nicht einmal die Flucht ins Ausland verlangte, sondern sich damit begnügte nach symbolischer Andeutung der Flucht ihn im Lande zu belassen und nur eine gewisse Einschränkung seiner bürgerlichen Rechte ihm aufzuerlegen. Also Schuld und Sühne sind die beiden Teile des auf dem Lykaion aufgeführten Kultdramas. Die Schuld bestand in der Opferung des Gottessohnes, die Sühne in der Tötung oder einer derselben als gleichwertig erachteten Verbannung eines mit der Blutschuld für die gesamte Kultgemeinde beladenen Opferteilnehmers.

Ist nun nach dem, was oben über die Natur des geopferten Gottessohnes gesagt worden ist, wohl anzunehmen, dafs man den Gottessohn durch ein Kind darstellte, dieses tötete, seine Eingeweide unter das Opfer mischte und verzehrte? Wozu denn zwei

Opfer? Das des Knaben und noch dazu das ursprünglich vielleicht blutige, später unter Umständen zu einem solchen werdende Opfer eines der Opfergenossen? Ist nicht eher anzunehmen, dafs die Sage, wie sie von solchen, welche die geheimen Bräuche des Festes und ihre sinnbildliche Bedeutung nicht kannten, in Umlauf gesetzt wurde, beide Opfer vermengt und durcheinander geworfen hat? Am natürlichsten ist festzuhalten, dafs derjenige, der von einem bestimmten Teile des hierzu eigens aus Erstlingshalmen gewonnenen Brotes kostete, die Schuld für alle auf sich nahm und die Sühne trug, indem er »Wolf« wurde. Nunmehr wird auch klar, warum Lykaon, obschon er doch Zeus Lykaios selber ist, »Wolf« wurde. Das Opfer Lykaons ist ein vorbildliches, nach welchem in allen rituellen Einzelheiten die späteren Opfer alljährlich gefeiert werden sollten. Weil der Ritus es so wollte, mufste Lykaon nach vollbrachtem Opfer ein Wolf werden. Diese Verwandlung in einen Wolf bedeutete, wie für den Sühnträger beim Lykaonidenopfer, für Lykaon ebenfalls, dafs er den Verkehr mit den Menschen, seinen Herrschersitz und seine Kultstätte auf dem Lykaion fortan zu meiden hat. Er mufs aus der Binnenwelt in die Aufsenwelt fliehen, die erst verhältnismäfsig spät als Unterwelt gedacht worden ist. Der Aufenthalt in derselben liefs sich aber als ein unfreiwilliger, mithin als Strafe denken, was wieder einen zu bestrafenden Frevel voraussetzte. Dieser vermeintliche Frevel, der in Wirklichkeit die höchste Gutthat war, wurde nun in dem von Lykaon dargebrachten Opfer erkannt. Man vergafs im Laufe der Zeit oder unter veränderten Lebensbedingungen, dafs die Gottheit doch selbst, wenn auch unter Mitwirkung der Menschen, zum Heile und Rettung der letzteren, das Sohnesopfer dargebracht und als vorbildlich für ihre eigene spätere Verehrung den Priestern gezeigt habe. In einer späteren Fassung liefs der Mythus darum Lykaon und die Lykaoniden, die doch nach der gewöhnlichen Darstellung zu Wölfen werden, von den Blitzen des Zeus niedergeschmettert werden. Die Bedeutung dieser Überlieferung ist nicht zu unterschätzen. Sie setzt voraus, dafs Lykaon und die Lykaoniden nicht erst zu Wölfen zu werden brauchten, sondern von Anfang

an ihrem Namen und Benehmen nach »Wölfe« waren, ebenso gut wie Kallisto nicht erst in eine Bärin verwandelt zu werden brauchte, sondern eine solche von Anfang an war. Die Sage von der Niederschmetterung der Lykaoniden und Lykaons hat eine ganz klar erkennbare natürliche Grundlage. Es wird damit zweifellos auf die Herbstgewitter hingedeutet, in denen in Griechenland die sommerliche trockene abreifende Zeit und die feuchte vegetative Jahreshälfte sich von einander scheiden. Mit dem Eintritt der Herbstgewitter ist die Herrschaft und Thätigkeit Lykaons in der Menschenwelt zu Ende; er mufs von hinnen in die Aufsen- oder Unterwelt, wo er als Nykteus (denn mit diesem Namen wird ebenfalls der Vater der Kallisto bezeichnet) oder, da Vater und Sohn in den Mythen wesensgleich sind, als Nyktimos während des winterlichen Dunkels und der winterlichen Regengüsse seinen Sitz nehmen mufs. Indem Zeus den Lykaon mit seinem Blitz zerschmettert, begeht er eine ähnliche Selbstvernichtung wie Artemis, wenn sie die ihr wesensgleiche Kallisto mit ihren Pfeilen erschiefst. Aber diese Selbstvernichtung führt zur Selbsterneuerung und ist somit zur Unsterblichkeit seines Gottwesens erforderlich. Zeus als Allgott vernichtet nur die in Lykaon auftretende Teilgottheit seines Wesens, damit eine andere Erscheinungsform seines Wesens an ihre Stelle treten könne. Sowie die winterliche Erdgöttin alle einzelnen Teile ihres Wesens, die im Jahreskreislauf den Menschen erscheinen, zu einer Einheit wieder zusammenzufassen scheint, so schliefst auch der winterliche finstere Himmelsgott seine verschiedenen Erscheinungsformen wieder in eine einzige Gottheit zusammen und wird seinem gestorbenen Sohne wesensgleich. Lykaon = Zeus Lykaios ist in dieser Weise klar als der Vertreter reifender sommerlicher Jahreszeit, als Vater des Vegetationsgottes, den er durch sein Opfer den Menschen zur Speise überantwortet, dargestellt und gekennzeichnet. Ein »Wolf« ist er von Beginn seiner Thätigkeit, von Anfang der reifenden Jahreszeit an, deren Licht und Glut nach und nach mit immer steigender Wut, einem gefräfsigen Wolfe gleich, die ganze Vegetation verzehrt.

Da der Mythus den Arkas auch mit der Herdenzucht zu-

sammenbringt und ihm die Kunst der Wollbereitung zuschreibt, so ist anzunehmen, dafs neben den Erstlingen der Halmfrucht auch Erstlinge der Herden dargebracht wurden und zugleich mit dem aus den Erstlingen des Getreides hergestellten, vielleicht auch in Tiergestalt geformten Brote als Sinnbild des geopferten Gottessohnes galten. So läfst sich auch der Ausdruck deuten, dafs ein »βρέφος« geopfert worden sei, ein Ausdruck, der in seiner Zweideutigkeit für die Nichteingeweihten allen möglichen Vermutungen Raum gewährte. Dafs dieses »βρέφος« der Vertreter des Gottessohnes war, wird dadurch mehr als wahrscheinlich gemacht, dafs in anderen Mythen die Göttersöhne vielfach als junge Tiere, als Lämmer, Jungstiere, Füllen, Hirsche u. s. w. dargestellt wurden. Auf diese Weise wird die Opferung des »βρέφος« auf das einfachste und natürlichste erklärt, ohne dafs der ungeheuerlichen Annahme Raum gegeben werden mufs, es sei ein Menschenkind auf dem Lykaion geopfert und verzehrt worden.

Aus dem Gesagten geht zur Genüge hervor, dafs der lykäische Dienst im wesentlichen ein Ernteweihfest war. Ehe das lykäische Opfer dargebracht war, durfte in Arkadien jedenfalls Niemand die Ernte schneiden, einheimsen, dreschen, mahlen und zu Brot verbacken. Die ersten Gaben, das erste Brot waren das Opfer, die Erneuerung der Opferung des Gottessohnes, der einmal für die Rettung der Menschen den Tod erlitt und nun alljährlich ihnen sein irdisches Teil zur Speise überläfst. Wahrscheinlich war ein ganz besonderer feierlicher Brauch für die Bereitung des heiligen Brotes vorgeschrieben. Es ist anzunehmen, dafs eine besondere Stelle zur Gewinnung der Erstlingsgaben sorgfältig ausgewählt und dafs diese Erstlingsgaben unter ganz besonderen Festlichkeiten geschnitten und auf heiliger Tenne gedroschen worden sind. Eine Erinnerung an Letzteres scheint noch in der heute in Arkadien heimischen Lage zu liegen, welche den lykäischen Altar eine »Dreschtenne« nennt und von gedroschenen Menschen spricht. (s. H. D. Müller, Myth. der griech. St. II, p. 78. Anmerk.) Die Überlieferung vermischt hier in eigentümlicher Weise die Bereitung des heiligen Opferbrotes, die Opferung des »βρέφος« und den Sühnakt, der sich durch Tod oder Flucht

des mit der Schuld für alle beladenen Festteilnehmers vollzog. Neben Herstellung des Opferbrotes kam wohl noch die Beschaffung eines zum Opfer geeigneten, vielleicht mit ganz besonderen Merkmalen versehenen Herdentiers in Betracht, das geschlachtet und mit dem Opferbrote verzehrt wurde.

Eine solche Darbringung der Jahreserstlinge findet sich in den verschiedensten Religionen. So afsen z. B. die Römer nicht von den neuen Früchten, als bis die Priester das praemitium, d. h. den ersten Schnitt, der Ceres geweiht und zum Opfer dargebracht hatten. In Palaestina wurde am zweiten Tage des Passahfestes eine Garbe Gerste von der neuen Ernte im Tempel dargebracht. Erst nach Darbringung dieser Garbe war es erlaubt Getreide zu essen. »Ihr sollt kein Brot, keine Grütze, kein Gartenlandkorn geniefsen bis auf eben diesen Tag, da ihr das Opfer des Herrn darbringt«. Die Feste der Demeter »μεγαλόμαζος« und »μεγάλαρτος« in Boeotien und die »μεγαλάρτια« auf Delos zeigen dieselben Gebräuche.

Durch das Lykaonopfer, welches also als eine Gedächtnisfeier und Sühne für den Tod des den Menschen zur Speise überantworteten Gottessohnes sich darstellt, wurde in Arkadien die Ernte geweiht und für eröffnet erklärt. Es knüpfen sich an dieses Opfer die in Arkadien lange Zeit hochangesehenen lykäischen Spiele, deren Ursprung auf Lykaon, also auf Zeus Lykaios selbst, wie der der olympischen Spiele auf den olympischen Zeus, zurückgeführt wird. Alle diese Spiele sind ursprünglich Leichenspiele, die den geopferten, gestorbenen und verklärten Gottessohn feiern und verherrlichen sollen. Das Fest hatte, wie so viele ähnliche Erntefeiern, an den einzelnen Tagen einen verschiedenen Charakter; es war zugleich ein Toten- und Trauerfest und ein Fest der Freude, des Dankes, der Lebenslust; man betrauerte den gestorbenen Gottessohn und sühnte Schuld und Sünde, und die von Schuld gereinigten, mit der Gottheit wiederversöhnten, vom Tode und zwar zunächst vom Hungertode durch die Ernte geretteten Menschen freuten sich der Erlösung durch den Gottessohn. Derselbe wird durch seinen Opfertod aufser- oder unterweltlich; aber die Aufsenwelt war das Reich der ewigen

Wasser, als »Nyktimos« weilt er in den Reichen des Todes und der Finsternis, die aber gleichzeitig auch die Orte des werdenden Lebens sind, aufserweltlich als Keim eines neuen Lebens, während sein göttlich Teil mit seiner Mutter verklärt zu des Himmels Sternen emporsteigt.

»Nyktimos« ist demnach nur eine Phase in der Lebens- und Leidensgeschichte des der Menschheit zur Speise hingegebenen Gottessohnes und zwar diejenige, in welche er unmittelbar nach seiner Opferung tritt. Er wird begraben und ruht im Schofse der ewigen Nacht. Es ist die Zeit, wo die Vegetation ruht, wo das Saatkorn der Erde übergeben ist, die Zeit der Regengüsse, der Stürme, die durch die grofsen Herbstgewitter — Lykaon und die Lykaoniden werden von Blitzen erschlagen — in Griechenland eingeleitet wird. Passend läfst daher der Mythus bei Apollodor unter der Herrschaft des Nyktimos die Deukalionische Flut hereinbrechen, welche als Naturkern die winterlichen Regengüsse hat. Nyktimos — der Nächtliche — wird zum Gott der Unter- oder Aufsenwelt, des Winters, des Totenreiches; während er in der Ober- und Menschenwelt weilt, ist er, aber unter anderem Namen, der schöne lichte Gott, die Freude seiner göttlichen Eltern, das Ergötzen der Menschen; nach seinem Tode den Blicken der Menschen entschwunden, herrscht er in dem Reich des Dunkels, als der »Nächtliche« ist er unsichtbar, ist er ἀΐδης, der Unterweltsgott.

Als Vater der Kallisto wird in einigen Geschlechtsfolgen Nykteus bezeichnet, der sich durch seinen Namen dem Nyktimos gleichstellt. Da Sohn und Vater in den Mythen oft die Rollen tauschen und vielfach wesensgleich sind, so ist die Gleichung Lykaon = Nykteus = Nyktimos nicht zu beanstanden. Dem Gottessohn kommt der Name Nyktimos nicht von Anfang an zu. Er kann als »Nyktimos« nur in Folge einer Anticipation bezeichnet werden; zu einem diesem Namen entsprechenden Wesen wird er erst nach seiner Opferung. Nun ist auch die Fürsprache der Ge für Nyktimos erklärlich; wenn sie die Hände ausstreckt und ihn vor dem Verderben rettet, so bedeutet dies, dafs der Keim der neuen Vegetation im Schofse der Erde ruht und vor der Vernichtung geschützt ist.

Auf ein Weiteres ist noch die Aufmerksamkeit zu richten. Pausanias bezeichnet als des Arkas Söhne Azan, Apheidas und Elatos. Bei Azans Tode sollen nach derselben Angabe »zuerst« Kampfspiele gehalten worden sein; da aber die Lykäischen Spiele ebenfalls als die ältesten anzusehen sind, so müssen sie den Azanischen wesensgleich sein, und es mufs dann auch Azan mit Arkas und weiter mit Lykaon zusammenfallen. Was bedeuten nun die Namen Azan (welches eine andere Form für Azeus zu sein scheint) und Azania? Wahrscheinlich ist mit ersterem der aufserweltliche, tote Zeus bezeichnet, und bedeutet letzteres das Land des erstorbenen Lebens, des Todes. Dies erhält dadurch eine Stütze, dafs bei Azans Tod zuerst Spiele, also Leichenspiele gefeiert worden sind. Er ist also der erste, der in das Reich der Toten eingeht, der »Fürst« der Toten. Das Totenland wurde anfangs überhaupt nicht unterweltlich, sondern aufserweltlich gedacht. Die Welt des vorgeschichtlichen Menschen war eine sehr eng begrenzte und reichte über die Grenzen der eigenen Heimat kaum hinaus. Die aufserweltlichen Örtlichkeiten, die man als Ursprung und Ende des Lebens dachte, pflegte man daher an die Grenzen des eigenen Landes oder in öde, schaurige, unbewohnte, schwer zugängliche Bezirke desselben zu verlegen. Die Epiroten setzten dieselben in das obere Achelousthal, an den acherusischen See, die Juden in die Thäler Hinnom und Josaphat. Auffällig ist es also nicht, wenn die Arkader diese Sitze des Lebens und des Todes in die nördlichen Teile ihres Landes verlegten. Der Norden Arkadiens, die Landschaft Azania, ist ganz besonders rauh und unwirtlich und durch ihre Natur wie geschaffen dazu die aufserweltlichen Orte vorzustellen. Das ganze nördliche Arkadien hatte unter Wasserfluten viel zu leiden; ganze Thäler waren in alten Zeiten damit angefüllt, bis die Fluten einen Durchbruch sich schufen oder künstlich gebahnt erhielten. Besonders im Winter und Frühling mufs hier eine wahre Wasserwüste gewesen sein. Nahe lag es also für die Arkader, den Sitz des Herrschers des Winters und der Wogen, den Aufenthalt der Toten und der Ungeborenen, welche letztere ja thatsächlich im Wasser leben, dorthin zu verlegen.

Dort befand sich auch das Geronteion,[1]) das durch seinen Namen allerlei Mutmafsungen wach ruft und an die Felsenstürze der Greise im Hyperboräerlande oder die Phädriaden des Parnasses erinnert. Dort lag auch Nonakris, das seinen Namen von Lykaons Frau erhalten haben soll. Letztere kennzeichnet sich dadurch als Winter- und Todesgöttin und stellt sich der Styx gleich, deren Wasser bei Nonakris von hochabstürzenden Felsen herabträufelte. Durch Nonakris-Styx ist Lykaon und mit ihm Lykaios selber zur Genüge als Unterwelts-, Winter- und Todesgott gekennzeichnet, dem nach der Opferung seines Sohnes passend auch der Name »Nykteus« oder »Nyktimos« beigelegt werden kann. Vom stygischen Wasser in Arkadien glaubte man, dafs es dem Menschen und jedem lebenden Wesen, das davon trinke, den Tod bringe, dafs es irdene, gläserne, krystallene, steinerne Gefäfse zersprenge, alle Metalle zerfresse. Dort befindet sich auch eine Grotte, in welcher Reinigungen und Weihen vollzogen wurden. Dort fliefst auch der Ladon, der durch seine Genealogie als Sohn des Okeanos und der Tethys sich gleichfalls als aufserweltlicher Flufs oder Erdgrenzstrom kennzeichnet Eine Wesensgleichheit mit dem nie schlummernden Drachen Ladon, der die Aepfel der Hesperiden hütet, ist für den arkadischen Ladon zwar nicht unmittelbar nachzuweisen, aber doch als höchst wahrscheinlich anzunehmen. Zu Azania gehörte auch in alter Zeit Stymphalos. Am See zu Stymphalos hausten die Stymphaliden, menschenfressende Vögel mit ehernen Flügeln und Federn, die Herakles getötet oder verscheucht haben soll. Da ihre Bildnisse sich im Tempel des stymphalischen Artemis befanden, so bildeten sie jedenfalls einen Bestandteil des Mythenkreises und Dienstes der stymphalischen Göttin, deren Botinnen und Dienerinnen sie waren. Ist die stymphalische Artemis als Winter- und

[1]) Das Geronteion kann, wie das messenische Gerenia, auch als Aufenthaltsort der das junge ungeborene Leben sowie alle Lebenskeime bergende Sitz der Uralten angesehen werden. Durch das Alter führt der natürliche Weg zum Tode, der das Ende dem Anfang des Lebens gleichstellt und den Kreis des Daseins zusammenschliefst.

Todesgöttin zu fassen, so sind die »menschenfressenden« Stymphaliden jedenfalls Todesbotinnen, welche (gleich den nordischen Valkyren, die in Schwanenhemden daherfliegen und die Seelen nach Walhalla führen) den Menschen Verderben bringen und der Todesgöttin Beute zutragen. Da das Reich der Toten aber auch das Reich der Ungeborenen ist, so sind die Stymphaliden auch wohl Lebens- und Kinderbringerinnen, gleich den Störchen, Kranichen, Wildgänsen, Schwänen und dergleichen. Dafs die stymphalische Artemis keine andere als die Winter- und Todesgöttin sein kann, geht aus folgender Stelle des Pausanias (VIII, 22, 2) hervor: »In dem alten Stymphalos soll Temenos, des Pelasgos Sohn, gewohnt haben, und von diesem Temenos die Hera erzogen worden sein; auch soll er der Gottheit drei Heiligtümer errichtet und ihr drei Beinamen gegeben haben; so lange sie nämlich Jungfrau war, »Mädchen«, nachdem sie den Zeus geheiratet, nannte er sie »Teleia», da sie sich aus irgend einem Grunde mit Zeus entzweit hatte und nach Stymphalos zurückkam, nannte sie Temenos »Witwe«. Die »Hera-Witwe« ist aber keine andere als die Erdgöttin, mit der sich der Himmelsgott entzweit hat und die nun einsam zürnt und grollt. Diese einsame, zürnende winterliche Erdgöttin ist aber auch Todesgöttin. Der Name Hera kommt in den arkadischen Mythen mehrfach vor, wie die Namen Heraia und Heraieus beweisen; sie verfolgt auch die Kallisto und bewirkt ihr Verderben, und doch wird Kallistos Sohn, Arkas, bei ihrem Altar begraben und so von ihr gleichsam als der ihrige anerkannt, der er ja in gewisser Beziehung auch ist. Weit häufiger aber als Heras Namen, der vielleicht nur zufällig durch die Nachbarschaft von Argolis in die arkadischen Götterdienste und Mythen sich einmischte, kommt der Name der Artemis vor, die jedenfalls als die eigentliche Landesgöttin und Landesmutter anzusehen ist, ebenso wie ja auch Zeus der eigentliche Vater der Arkader war.

Noch ist den Lykaoniden eine kurze Besprechnng zu widmen. Nach Apollodor hatte Lykaon von verschiedenen Frauen fünfzig Kinder, obwohl er nur neunundvierzig derselben nennt; vielleicht ist dies nicht eine zufällige Auslassung, und ist der wahre

und echte Königs- und Gottessohn, auf dessen Namen es weiter nicht ankommt, weil derselbe sich fortwährend wandelt, als fünfzigster anzusetzen. Die Namen der bei Apollodor gegebenen Lykaoniden sind teils Völkernamen, teils sind sie von arkadischen Ortsnamen hergeleitet, teils auch sollen die Namen auf die Blutgier, Wut und vermessene Gewaltthätigkeit ihrer Träger hindeuten. Es mufs darauf verzichtet werden auf Grund einer zweifelhaften Etymologie eine noch zweifelhaftere Deutung der einzelnen Namen geben zu wollen. Eine besondere Stelle ist aus früher entwickelten Gründen dem Nyktimos sowohl in dem Verzeichnis Apollodors als auch in der Liste, welche Pausanias giebt, anzuweisen. Letzterer nennt, obschon ihm die Fünfzigzahl der Lykaoniden bekannt ist, noch nicht die Hälfte der Namen. Von diesen stimmen, wenn Lykos = Lykios und Helix = Helisson genommen werden, nur zehn Namen mit Apollodor überein, die sämtlich auf arkadische Örtlichkeiten Bezug haben. Während aber bei Apollodor sich etwa sechs Namen auswärtiger Stämme finden, nennt Pausanias nur den einen Oinotros. Die grofse Zahl arkadischer Städte-Eponymen ermächtigt zu der Annahme, dafs die Lykaoniden zunächst die zum Lykaiosdienst und den lykäischen Spielen amphiktyonisch zusammengeschlossenen Altarkader sind, mit denen vielleicht aufserhalb Arkadiens besonders in Epirus und auf den benachbarten Inseln wohnende verwandte Stämme in Kultgemeinschaft standen. Nicht ohne weiteres abzuweisen ist auch die Vermutung, dafs es ein königliches Priestergeschlecht der Lykaoniden gab, welches, ähnlich den Athamantiden in Halos, den Dienst und das Opfer des Lykaios besorgte und aus seiner Mitte den »Wolf« stellte.

Diesen geschichtlichen Lykaoniden stehen aber die mythischen zur Seite. Der Frevelmut, die »Wut« der fünfzig Lykaoniden, als deren Obman seines Namens wegen Mainalos genannt wird, erreicht ihren Gipfelpunkt mit der Schlachtung des Gottessohnes, der zugleich einer ihrer Brüder, also Gott und Mensch in einer Person ist. Diese Schlachtung liegt aber am Anfang der Ernte, die durch die Sommergluten ihre volle Reife erhält. Die Hitze des Sommers, welche die Kräuter- und Gräserwelt

absterben läfst, welche gegen alles vegetative Leben zu wüten scheint, die unter Menschen und Herdentieren Seuchen hervorruft, dachte man sich als Zorn eines bösen oder strafenden Gottes oder auch als Wut und Raserei schädlicher Naturgewalten. Den fünfzig Hunden des Aktäon, den fünfzig mörderischen Danaiden stellen sich die fünfzig Lykaoniden unter des Mainalos Führung zur Seite. In allen diesen Mythen ist als Naturkern die Vorstellung enthalten, dafs die Hundstage die Pflanzenwelt ausglühen und verderben, und dies erscheint als *μανία*, als *λύσσα* einer Frevlerrotte.

Hier ist auch der Ort auf den Streit, der sich über die Deutung des Wortes »Lykaios« erhoben hat, näher einzugehen. Sehr nahe liegt die Vermutung, dafs Zeus Lykaios, ähnlich wie der Tomarios, Olympios, Ithomaios u. s. w. seinen Namen von der Berghöhe des Lykaion erhalten, und dafs aus dieser Bezeichnung heraus der Dienst sich entwickelt habe. Damit ist freilich der Streit, ob »Lykaios« als »Lichtzeus« oder als »Wolfszeus« zu erklären sei, nicht entschieden, denn nun würde es sich darum handeln zu entscheiden, ob Lykaion als »Lichthöhe« oder als »Wolfshöhe« zu bestimmen sei. Etymologisch läfst sich sowohl das eine wie die andere begründen, wiewohl zu beachten sein dürfte, dafs »Lichtzeus« eigentlich ein Pleonasmus ist, der freilich sehr früh schon als solcher nicht nahe empfunden werden mochte. Nicht zu bestreiten ist aber, dafs der ganze lykäische Dienst ausdrücklich das Wolfssymbol zur Grundlage und zum Ausgangspunkte hat, dafs der Mythus selbst auf das nachdrücklichste darauf hinweist und ohne dasselbe in sich zerfallen würde. Zur Zeit als der lykäische Dienst entstand und die Lykaoniden, die in diesem Sinne die Kultgemeinde der Arkader darstellten, das erste lykäische Opfer brachten, mufs das Wolfssymbol schon eine ausschlaggebende Bedeutung erlangt gehabt haben. Dazu findet sich dasselbe ja nicht im lykäischen Dienst und in Arkadien allein, sondern auch der Apollodienst, wenigstens in seiner älteren Gestalt, kennt es und leiht ihm besondere Wichtigkeit.

Die Meinung, dafs Zeus Lykaios als »Lichtzeus« zu erklären sei, stützt sich wesentlich auf den Umstand, dafs der Glaube vor-

herrschte, auf dem Lykaion sei ein heiliger Bezirk, in dem kein Gegenstand einen Schatten werfe; jeder, der dort wider das Verbot eintrete, müsse notwendig binnen Monatsfrist sterben und werde sogleich ein körperloser Schemen, der keinen Schatten habe; wenn ein Wild sich in den geweihten Bezirk flüchte, so wolle der Jäger nicht weiter vordringen und aufsenstehend könne er beobachten, dafs das eingedrungene Tier keinen Schatten werfe. Aus dieser Stelle des Pausanias schliefsen zu wollen, dafs es sich hier ausschliefslich um den Dienst des lichten Zeus der Höhe handle, ist doch allzugewagt. Es kann die angeführte Stelle für den »Lichtzeus« nur dadurch ausgebeutet werden, dafs man annimmt, nach dem Glauben der Arkader sei im heiligen Bezirk die Energie des Lichts so grofs gewesen, dafs vor lauter Glanz und Licht nichts einen Schatten zu werfen vermocht habe. Sonderbar nimmt sich allerdings daneben die Bemerkung aus, dafs jeder, der in den heiligen Bezirk eindringe, binnen Jahresfrist sterben müsse. Dafs es aber hierbei sehr natürlich zuging, erhellt aus Plutarch (Quaest. gr. 39), der uns erzählt, dafs derjenige, welcher dort eindrang, von den Arkadern gesteinigt wurde. Der Eindringling ist »dem Gesetze gemäfs« dem Tode ohne weiteres verfallen; er wird gleichsam bei seinem Eintritt körperlos, ein Schemen, der keinen Schatten wirft. Er gehört den Aufser- oder Unterweltlichen an, den Toten und ihrem Fürsten, dem Zeus Lykaios oder Lykaon, dem »Nächtlichen«, der ja auch durch sein Weib Nonakris-Styx als aufser- oder unterweltlich deutlich gekennzeichnet wird.

Man hat der Deutung des Zeus Lykaios als »Lichtzeus« eine Stütze noch durch den Hinweis zu geben gesucht, dafs zur Zeit der Ernte, in welcher Zeus Lykaios vorwiegend seine Thätigkeit entfalte, das Licht seine vollste Kraft, seine gröfste Energie bethätige. Dem ist zu entgegnen, dafs Lykaon oder Zeus Lykaios bei ihrer Lichtnatur, die jedoch nur während ihrer binnenweltlichen, nicht aber auch während ihrer »dunkeln« aufserweltlichen Phase ihnen eignet, ganz wohl Wolfswesen sein können, ohne dafs man durch irgend eine schillernde Erklärung Wolf und Licht als völlig gleichbedeutend erklären müfste. Der Wolf ist

und bleibt auch für den Mythus das unheimliche, im Waldesdunkel hausende, die Hütten der Menschen und die Hürden der Herden zur Winterzeit umheulende Tier, der gierige Schlinger. Gleichwohl aber betraut z. B. der Mythus von Romulus und Remus eine »Wölfin« mit der Rettung und Ernährung der nach Rücktritt der grofsen Überschwemmung aufs Trockene gesetzten Kinder. Diese grofse Überschwemmung deutet auf die Regengüsse hin, die zwar im Herbste die Vegetation, insbesondere die Halmfrucht, aus dem lange verschlossenen Schofs der während der Sommerdürre unfruchtbaren Erde hervorlocken, die auch noch bei Beginn des Frühlings das Pflanzenwachstum mächtig fördern, die aber mit ihrer Kälte und Finsternis, ihren Unwettern und Stürmen nicht anhalten dürfen, wenn die Vegetation zur ersehnten Reife gedeihen soll. Sie müssen dem Licht, der Wärme, der Trockenheit durchaus Platz machen. Nach der zurückgetretenen Überschwemmung und aufs Trockene gesetzt werden die beiden Kinder, die bis dahin auf der endlosen Wasserwüste umhergetrieben sind, von der Wölfin gefunden und gesäugt. Die Wölfin ist also ihre Nährmutter, die sich ihrer annimmt zur Zeit der beginnenden trockenen warmen Jahreszeit. Sie hat eine ähnliche Aufgabe übernommen wie Maia, welche von Zeus Lykaios die Pflege des Arkas übernimmt. In ihrer Hut wachsen die Knaben heran und werden starke, ihrer Kraft wegen gefürchtete Jünglinge. Die Acca Larentia, die Frau des Hirten Faustulus, d. h. des Glück und Gedeihen bringenden Gottes der sommerlichen Jahreszeit, ist der Wölfin gleich; sie ist eine lupa, eine Bezeichnung, welche die spätere Zeit nicht mehr verstand, indem sie auf Grund derselben die Acca Larentia zu einer öffentlichen Buhlerin und Dirne machte. Acca scheint aber dasselbe zu bedeuten wie Maia, sie ist die »Mutter« der mit Ährenkranz und weifser Binde geschmückten Fratres Arvales, die sich zu Romulus (und Remus) genau ebenso verhalten haben werden wie die Lykaoniden zu Arkas. Sowie die arkadische Landes- und Volksmutter, die Erdgöttin Artemis-Kallisto, zur aufserweltlichen oder unterirdischen Gottheit, zur Herrscherin im Reiche der Toten und Ungeborenen wird,

so ist Acca, die zur Zeit ihres Liebeslebens wohl gleich der Flora ist und so sich zur Kallisto stellt, die Mutter der Laren d. h. der Toten und Ungeborenen. Das Wort »Lar« und das griechische λαός sind gleichen Ursprungs; die Acca Larentia ist gleich der Lamia der griechischen Mythologie, der Leïs oder Laïs einiger griechischen Kulte. Alle diese Namen bedeuten die Mutter des Volkes, der Lebendigen sowohl wie der Toten und noch Ungeborenen Die griechische Ἀκκώ, die durch ihren Namen sich schon zur Acca stellt, die Mormo oder Mormolyke, in deren Namen die Hindeutung auf das Wolfswesen deutlich enthalten ist, sind, ebenso wie die Lamia, Grauengestalten, mit denen man die Kinder schreckte, vielleicht auch ihre Neugier einschüchterte, wenn sie fragten, woher die Kinder kämen. Roscher (Ausführl. Lex. der griech. u. röm. Mythologie S. 211) bemerkt richtig: »Möglicherweise hängt der Name Akko mit ἀσκός zusammen; so dafs unter Akko ursprünglich ein Gespenst mit einem Sacke oder Schlauche gemeint war, dazu dienend, die unartigen Kinder hineinzustecken.« Die mythischen Gestalten der Akko, Mormolyke, Lamia, (und Laïs, deren Namen später die berühmteste griechische Buhlerin annahm), ebenso wie der Acca Larentia, deuten auf die an den aufser- oder unterweltlichen Grauenorten wohnende Mutter des Volkes hin, aus deren dunklem Schofs dasselbe seinen Ursprung genommen hat und in den jeder nach dem Tode wieder zurückkehren mufs, die das keimende wie das endende Leben in demselben birgt. Der Name Alphito, der auch diesen Schreckgespenstern gegeben wird, erinnert daran, dafs da, wo das Leben keimt, auch die Mittel geborgen sein müssen dasselbe zu erhalten. Die »Gerstespenderin« ist also ein passender Beiname der aufserweltlichen Göttin, die vor ihrer aufserweltlichen Phase in der Menschenwelt die Nährmutter des Vegetationsgottes war. Aber nicht nur die Lebendigen, auch die Ungeborenen bedürfen der Speise, wie die spätere Besprechung der Pygmäensage darthun wird, und wie die Kölnische Sage andeutet, nach welcher die Jungfrau Maria im Kunibertspütz, (der also ein Bild des Mutterschofses ist) die kleinen, d. h. die ungeborenen Kinder mit Milch-

wecken füttert. Die Unterwelt- oder Aufsenweltsgöttin, die Erdmutter, ist zugleich auch immer Getreidegöttin während ihres Weilens in der Menschenwelt. In ihr geheimnisvolles Weben und Wirken, in das Reich des Ursprungs und des Endes, wo die Zeit stille steht, weil Anfang und Ende, Leben und Tod einander gleich sind, darf kein Lebender eindringen, keines Sterblichen Blick darf es erschauen. Kein Mensch darf wissen, woher er gekommen beim Eintritt in das Leben und wohin er geht mit Tode. Das Wesen der Erdgöttin ist wie das ihres Gatten ein doppeltes oder dreifaches. Sie ist zugleich die Göttin der feuchten vegetativen und der trockenen abreifenden Zeit; sie ist die Mutter der Vegetation, des herrlichen Gottessohnes und durch ihn auch aller Menschen. Bis zur Geburt ist der Mensch geborgen im Mutterschofs, in dessen Fruchtwasser er schwimmt. Daher läfst die römische Sage Romulus und Remus in einem Korbgeflecht auf der Flut ausgesetzt werden. Dieses Korbgeflecht ist aber ebenso wie ein Wagenkorb, eine Urne, ein Kahn oder Schiff, eine Amphora, ein Delphin, (dessen Name als »Bauchfisch« zu deuten ist), ein Schlauch, ein Becher, ein Fafs, ein Schild u. s. w. das Sinnbild des Mutterschofses. Nach Ergufs des Fruchtwassers erblickt der Mensch als lebensfähiges Geschöpf das Licht der Welt, in die er gleichsam geschwommen kommt. Daher lassen uralte Mythen den Menschen als Ungeborenen in führerlosen Kahn auf dem Schaub, d. h. einer Garbe, schlafend in die Menschenwelt kommen oder auch von Sumpf- und Wasservögeln, dem kinderbringenden Storch Adebar, der Wildgans, dem Kranich, dem Schwan, dem Sturmvogel u. dgl. zu den Sitzen der Menschen gebracht werden. Da der Mensch dorthin aber im Tode zurückkehren mufs, von wannen er gekommen, so legte man den Toten auf das Schaub und überliefs ihn in einem Kahn, einem Einbaum, den Wellen wieder, auf dafs sie ihn an die aufserweltlichen Wasser ins Seelenland trügen über die grofse See, von der nicht nur mythisch sondern auch etymologisch die »Seele« kommt. An die uralte Bestattungsweise im Kahn erinnert noch unser heutiger Sarg. Da es sich auf die Dauer als unthunlich erweisen mufste, den Leichnam im Kahn den Wellen

preiszugeben, damit er in das an den Urwassern liegende Seelenland gelange, so barg man ihn in dem Schofs der Erde, der ja auch als Urheimat des aus Schlamm[1]) oder Lehm geschaffenen oder aus Steinen entsprossenen Menschen angesehen werden konnte. Diese veränderte Bestattungsweise führte naturgemäfs zu veränderten Vorstellungen von der Entstehung und dem endlichen Schicksal des Menschen. An die Stelle der aufserweltlichen Wasserwelt, mit der sich immer noch einige tröstliche Vorstellungen verbinden liefsen trat die durch den Anblick des Grabmoders beeinflufste Unterwelt mit ihren unsäglichen Schrecken. Die Göttin der Urwasser, deren Symbol ein Gefäfs, ein Schiff, ein Kästchen u. s. w. war, wurde eine Herrscherin der finstern, grauenvollen, mit ehernen Pforten verschlossenen Unterwelt, zu der allerdings, in Erinnerung an das ursprüngliche Verhältnis, immer noch nur in Charons Kahn die Reise führte. Da wo an Stelle der Beerdigung der Leichenbrand trat, bildeten sich wieder andere Vorstellungen aus. Die älteste Art der Feuerbereitung wurde das Sinnbild der Zeugung und gab Veranlassung zum Mythus von Prometheus, der die hohle Narthexstaude wie

---

[1]) Dies scheinen diejenigen Berichte (Istros bei St. B. s. v. Ἀρκαδία) andeuten zu wollen, welche die Mutter des Arkas Themisto nennen, ein Name, der auch in der Athamassage vorkommt. Themisto ist keine andere als Themis, die Demeter oder Artemis Thesmia (Thesmophoros), welche zunächst die vom Wasser freigewordene, feste Erde bezeichnet, dann aber auch des weiteren die Vertreterin der festen bürgerlichen Ordnung, welche erst möglich wurde, nachdem die Menschen den in der Sommerwärme gereiften Segen der Ernte eingeheimst hatten und dadurch aus tierischer Roheit zu einem wirklich menschenwürdigen Dasein emporgehoben worden waren. Damit die Menschen gesittet und dem Gesetz gehorsam würden, mufsten sie zuvor vom Hunger durch die Segnungen des Ackerbaus und der Herdenzucht befreit werden. Da aber die Erntereife nur durch die Sommerwärme herbeigeführt werden kann, so ist die Thesmia ihrer Wesenswirkung nach gleich einer Thermasia, einer wärmespendenden Erdgöttin. In Hestia, der römischen Vesta, deren Namen aufserdem auf die durch das Essen der Halmfrucht und der Herdentiere herbeigeführte Erlösung vom Hungertode oder aus tierischer Wildheit hinzudeuten scheint, ist gleichsam eine Vereinigung der Thesmia und Thermasia geschaffen worden.

eine Fackel am Sonnenrade entzündete und die aus Schlamm, also dem feuchten Element, gebildeten Menschen mit dem Himmelsfeuer erst lebensfähig machte. Die Narthexstaude ist aber dasselbe Zeichen wie das Schwert, das Scepter, der Finger, die Lanze u. a. Diese alle sind Bilder für die männliche Zeugungskraft, insbesondere die Lanze; die hasta coelibaris bei der römischen Eheschliefsung, der confarreatio, die durch ihren Namen und ihre Bräuche noch deutlich an einen ursprünglichen Feldkult anknüpft, ist noch eine unverkennbare Erinnerung an diese Bedeutung des Speeres. Wenn die Salier mit den Speeren an die Ancilien schlugen, so bedeutete dies eine sinnbildliche Zeugung, und war ein ähnlicher und ähnlichen Zwecken dienender Vorgang wie jene Kulthandlung auf dem Lykaion, bei welcher der Priester den Eichenzweig in die Hagno tauchte. Wasser und Feuer sind die Elemente, die mit dem Lufthauch zusammen dem toten starren Erdenklofs erst Leben verleihen. Dieselbe Feuerkraft aber, die das Leben verlieh, sollte den Menschen auch bei seinem Austritt aus demselben begleiten. Des Scheiterhaufens Flammen führten ihn von dannen in die Aufsen- oder Unterwelt, die man in folge dessen, besonders auch noch im Hinblick auf das im Schofse der Vulkane lodernde Feuer, sich als einen Ort heifser Glut dachte, als Feuerhölle, »wo der Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt«. Da die verschiedenen Bestattungsweisen vielfach neben einander geübt wurden, nachdem sie zuvor nach einander sich entwickelt hatten, so mufsten auch die mythischen Vorstellungen, die sie zur Voraussetzung hatten, sich durcheinander wirren und vielfach wandeln. Immer aber geht doch aus den getrübten, verworrenen Mythen hervor, dafs man zwei Erscheinungsformen der Erdgöttin wie des Himmelsgottes, vielfach sogar drei unterschied: die wolkendunkle feuchte vegetative und die lichte trockene abreifende Zeit, deren Vertreter ihre bestimmte Zeit in der Menschenwelt und dann als »Ferne«, als »Unsichtbare«, in der Aufsen- oder Unterwelt, an den Orten des keimenden und geendeten Lebens weilen. Die Vertreter der feuchten Jahreszeit zeugen das herrliche Kind, die Vegetation; ihrem Einflufs mufs aber dasselbe

entzogen werden, wenn es lebensfähig sein soll. Gleich nach seiner Geburt, ja in einigen Mythen noch vor derselben, wird das Gotteskind, das im Mutterschofse bis dahin nur in der Feuchte gelebt, gleichsam auf einem unendlichen Meere umhergeschwommen ist, aufs Trockene gesetzt, es landet erst am festen Strande des irdischen Daseins. Es erhält andere Eltern, Pflegeltern, die in Licht und Wärme es grofs ziehen[1]). Vielfach machen die Mythen Versuche, diese Eltern in ihren Anrechten an das Kind seinen eigentlichen Erzeugern gleichzustellen oder doch anzunähern, was ja mit vollem Recht geschehen konnte, weil beide Elternpaare nur verschiedene Erscheinungsformen eines einzigen Elternpaares waren. Die Übernahme der Pflege, eine Art Adoption, gab dem zweiten Paar bereits volles Anrecht an das Kind; vielfach jedoch begnügen sich die Mythen nicht mit dieser durch die Pflegschaft erworbenen Elternrechte; vor der Geburt wird oft das Kind dem mütterlichen Schofs entrissen, und Zeus Kronion näht es in seinen Schenkel oder nimmt es in sich auf, um es, nachdem es Lebensfähigkeit erlangt hat, zu gebären, so dafs er dadurch noch ein erhöhtes Recht an das Kind erlangt. Vielleicht ist die Couvade ein letztes verkümmertes Überbleibsel eines Kults, den man dem Zeus Lecheates, dem Kindbett abhaltenden Vertreter der trockenen abreifenden Jahreszeit weihte, in Erinnerung daran, dafs derselbe so sich ein Vaterrecht an das vom Gotte der vegetativen Feuchte erzeugte Kind, die Vegetation, sichern wollte. Um das herrliche Kind zu gewinnen, mufste der Gott der lichten, warmen, abreifenden Jahreszeit, seinen Gegner, den rechten Vater, verdrängen, ihn vernichten, in die Unterwelt stürzen oder in die Aufsenwelt vertreiben, ihn blenden oder entmannen, kurz ihn in irgend einer Weise unschädlich machen und entfernen; ein Gleiches that dann sein Weib, die

---

[1]) Die Namen Asopos, Athena Asia (wohl in Hindeutung auf die Hülfe, die sie dem aus Schlamm Menschen schaffenden Prometheus leistet) und vielleicht der Name des Erdteils Asien, das dadurch als Ursprungsland gekennzeichnet wäre, lassen sich auf diese Vorstellung zurückführen.

unfruchtbare sommerliche Erdgöttin mit ihrer Nebenbuhlerin, die das Kind in ihrem feuchten Schofs empfangen und bis zur Geburt getragen hatte.

Konnte dies schon an und für sich als eine grausame, wölfische That gefafst werden, so zeigte sich die Wolfsnatur noch weiter in der Behandlung des von ihnen an Kindesstatt angenommenen, gepflegten und erzogenen Kindes. Wenn es in ihrer Hut und Pflege sich herrlich entfaltet hat, scheint sich ihre Gesinnung gegen ihren bisherigen Liebling zu wandeln. Sie trachten ihm nach dem Leben, legen ihm Fallstricke und töten ihn in der Blüte seiner Jahre. In den sengenden Sommergluten und der unendlichen Lichtfülle reift die Frucht und wird den Menschen zur Speise überantwortet, auf dafs sie errettet werden vom Tode. Dies stellen Kult und Mythus dar, als ob die Gottheit im Verein mit den Menschen den Gottessohn opfere und verzehre. Dies erscheint als eine unnatürliche That, als ein unerhörter Frevel, wie er nur in wölfischer Mordgier verübt werden konnte. Und als ob diese Wolfsthat die ganze Natur des bis dahin freundlichen und holden Gottes ins Gegenteil verkehrt habe, wütet er jetzt weiter sinnlos und schonungslos. Das herrliche Licht, die belebende Wärme, einst der Segen der Welt, werden ihr nun zum Fluche durch ihr Übermafs; besonders in den Hundstagen wütet die Gottheit der Wärme und des Lichtes gegen alles Leben, ruft böse Seuchen hervor, läst die Kräuter- und Gräserwelt verdorren, so dafs die Herden auf den verbrannten Triften keine Nahrung mehr finden. Wie ein hungriger Wolf verschlingt der Gott die ganze Vegetation, die Erde wird unfruchtbar, ihr Schofs scheint auf immer verschlossen. Soll nicht die ganze Menschheit untergehen, so mufs diesem sinnlosen Wüten ein Ende gemacht werden; der rasende Gott mufs aus der Menschenwelt fort und seinem Gegner, dem Gott der Feuchte, wieder weichen, damit die Erde von neuem befruchtet werde. In den Herbstgewittern, welche in Griechenland scharf die Jahreszeiten trennen, kommt es dann zum Kampfe zwischen den beiden Gegnern: Lykaon wird vernichtet durch die Blitze des Zeus, so wie er selber ohne Zweifel in den Frühlingsgewittern früher seinen Gegnor überwunden und

aus dem Wege geräumt hatte; dasselbe Los fällt auch seinem Weibe zu, welche zwar Nonakris genannt wird, in Wirklichkeit aber, sowie Lykaon gleich Zeus Lykaios ist, nur die zu Mainalos verehrte Artems-Lykaotis sein kann.

Das Licht und die Wärme, nicht in ihren wohlthätigen Wirkungen, sondern in ihrem Übermafs, in ihren verderblichen Einflüssen wird durch die Namen Lykaios und Lykaon, durch das Wolfssymbol bezeichnet. Das »Μηδὲν ἄγαν« bezieht sich nicht nur und nicht an erster Stelle auf das sittliche Gebiet, es ist vor allem eine aus dem Naturdienst hervorgegangene Erfahrung. Durch das »Zuviel« gehen die Götter zu Grunde; durch ihre »ὕβρις« oder »μανία« bereiten sie sich selbst ihren Sturz, so dafs die Menschen sie nicht mehr bei sich dulden wollen. Auch der Verteter der feuchten Jahreszeit sündigt, wie der Gott der trockenen warmen Jahreszeit, durch das »Zuviel«. In unendlicher Zeugungslust hält er als Uranos, dessen verjüngte Gestalt der Poseidon γαιήοχος oder γενέσιος ist, die Mutter Erde umfangen, aber keins seiner Kinder gelangt zur Reife, kommt an Tageslicht, alle versinken und verkommen in der unendlichen Feuchte. Er wird entmannt und gestürzt. aber Kronos, der zuerst den Menschen eine glückliche, eine goldene Zeit bereitet, sündigt wiederum durch das »Zuviel«, indem er seinerseits durch Übermafs von Licht und Wärme die Vegetation dahinrafft und die Erde unfruchtbar macht. Auch ihn ereilt sein schlimmes Verhängnis: er mufs von hinnen in die Aufsenwelt, zu den Hyperboräern, den Inseln der Seligen oder in die Unterwelt, den Tartaros.

Wegen der doppelten Wirkung der Wärme und des Lichtes, die einerseits die Erntereife bringen, anderseits aber auch, besonders in den Hundstagen, die Kräuter- und Gräserwelt versengen und gegen das ganze vegetative Leben wüten, ist der Vertreter dieser Kräfte zugleich ein Wohlthäter der Menschen und Bringer aller guten Gaben und ein schlimmer Frevler, ein mordwütiger Wolf. Insofern hat also der letztere Anteil am Licht, ist eine »Lichthieroglyphe«, als er die verderbichen Wirkungen, die todbringende Seite desselben darstellt.

Dieser Bezeichnung des Wolfes zum Licht einerseits und zum Tode anderseits kam die Homonymität der griechischen Bezeichzeichnung für Licht und Wolf in willkommenster Weise zur Hülfe, wie ja überhaupt der Mythus, wo nur immer sie sich bietet, mit der Homonymität sein neckisches Spiel treibt. Durch dasselbe macht er es oft möglich, sich der von der Vernunft geforderten Rechenschaft über die von ihm an den Glauben der Menschen gestellten Zumutungen zu entziehen. Gelingt ihm dies nicht mit der Homonymität, so versucht er es mit dem Namenwechsel. Vielfach befindet sich der Mythus oder der im zu Grunde liegende Kult in einem bösen Dilemma, besonders z. B. in der Lykaonsage da, wo er den Sohn vom eigenen Vater geopfert werden läfst. Diese Opferung sollte nach der Gottheit Ratschlufs den Menschen zu immerwährendem Heil und Segen gereichen und doch gleichzeitig als eine unnatürliche grauenvolle That gelten. Aus dieser Verlegenheit sucht sich der Mythus mit allerlei Mittelchen und Deuteleien durch absichtliche Trübungen und Verwirrungen des ursprünglichen Thatbestandes herauszuwinden Er läfst bald den einen, bald den anderen Beweggrund überwiegen und überläfst es jedem nach Gutdünken sich die Sache zurechtzulegen, die durch keine menschliche Spitzfindigkeit zu einem folgerichtigen, der Vernunft gemäfsen Glaubensatz sich zusammenfügen läfst. Daher dies sinnverwirrende Spiel mit Namen und Personen, diese Gaukelei mit der Homonymität, diese Mengen von Varianten. diese doppelte Auffassung, welche die Person Lykaons und der Lykaoniden zulassen, dieses Vertauschen der Rollen zwischen Vater und Sohn, Mutter und Tochter, dieses Einschieben eines menschlichen Stellvertreters, des Lykaon statt des Zeus Lykaios selber, und vieles andere. Durch solche Mittel sucht der Mythus es möglich zu machen, Lykaon zugleich als Gott und als Mensch, als schuldig und unschuldig, als frommen Mann und als Frevler erscheinen zu lassen. Darüber aber kann kein Zweifel obwalten. dafs er der Vertreter der sommerlichen Jahreszeit und Zeus Lykaios selber ist. dafs er dem Kronos (= Zeus Kronion in seiner Verjüngung) wesensgleich ist. Wie Kronos, der als Freund der Menschen ihnen alle guten Gaben, eine freudvolle, »goldene«,

sorgenlose Zeit süfsen Nichtsthuns und Genusses bringt, nachdem er seines Vaters Uranos Wasserreich und Zeugungskraft ein Ende gemacht hat, so ist auch Lykaon ein Freund und Wohlthäter der Menschen, der ihnen seinen eigenen göttlichen Sohn zur Speise und damit zur Erlösung vom Hungertode dahin giebt und opfert.

Nach dieser Opferung, welcher der Mythus noch eine Zeit sinnlosen wölfischen Wütens folgen läfst, wird dann Lykaon (oder Zeus Lykaios) aufserweltlich. Es töten ihn die Blitze des Zeus in den Herbstgewittern, welche das Ende der trockenen unfruchtbaren Jahreszeit und für ihren Vertreter den »Tod« in dem schon oft erwähnten Sinne bedeuten. Nunmehr verdient er erst den Namen »Nykteus« oder »Nyktimos«, als Herrscher der Aufsenwelt oder Unterwelt, in der er den bis jetzt dort weilenden Herrscher der Feuchte entweder ablöst oder in dessen Wesen aufgeht. Der »Nächtliche« ist aber auch der »Unsichtbare« Ἀΐδης, der Herrscher im Reich der Toten, welches ursprünglich das Reich der aufserweltlichen Wasser war und auch die Ungeborenen sowie die Lebenskeime aller Organismen und alles das Leben Verschönernde, Gold und Güterfülle, in sich barg. Einen letzten Rest dieser Vorstellung von einem aufserweltlichen Wasserreich hat, abgesehen von dem Unterweltsfergen[1]) Charon, der spätere Mythus von der schauerlichen modrigen Unterwelt noch in den vier unterweltlichen Strömen zu erhalten gesucht. Letztere waren anfangs eigentlich nicht in der Unterwelt, sondern auf der Oberwelt in Epirus oder Arkadien selber zu suchen und zwar an den öden, von den Menschen gemiedenen Örtlichkeiten dieser Länder, welche Orte, da sie unbewohnt waren oder nur selten besucht wurden, als aufserhalb der Menschenwelt liegend gedacht wurden. Unter des Nyktimos Herrschaft läfst dann der Mythus die Deukalionische Flut hereinbrechen. Indem die nähere Untersuchung der Persönlichkeit und Bedeutung Deukalions einer folgenden besonderen Abhandlung überlassen wird, genügt es an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dafs die

---

[1]) Wahrscheinlich hat das Wort »Ferge« ursprünglich eine reinmythische Bedeutung gehabt und hängt mit »férah«, »verch« zusammen.

Deukalionische Flut das Bild für die unendlichen Regengüsse des Winters ist. Der Winter ist der Tod der Natur und Stillstand des vegetativen Lebens. Der Gott des winterlichen Dunkels, Nykteus oder Nyktimos, herrscht also in der Wasserwelt der Aufsenerde. Sowie im Licht und der Wärme Leben und Tod sich bergen, so auch im Wasser. Dasselbe ist zwar zur Erzeugung des vegetativen Lebens unentbehrlich, aber eine Überfülle von Regen und Nafs erzeugt Kälte, welche dem Mythus als Tod erscheint. Nur so ist die Doppelnatur der winterlichen Erdgöttin zu erklären, die gleichzeitig Geburts- und Todesgöttin ist, die das Leben sendet und wieder in ihr Reich zurückruft. Da der Winter die unholde, dem Menschen feindliche Jahreszeit, die Zeit der wilden Wasser und der heulenden Stürme ist, so dachte man sich auch die Gottheit in dieser Zeit ebenfalls als unhold, zürnend, gegen die Menschen ergrimmt. Von diesem Zürnen der Gottheit bis zur späteren Vorstellung von dem unerbittlichen Beherrscher der Toten, der, gleich dem räuberisch in die Hürde brechenden Wolf, unvermutet oft das blühendste Leben hinwegrafft, ist der Weg nicht weit und wurde vielleicht rasch zurückgelegt. Ja, man dachte sich auch die bisher vereinigten Gottheiten des Himmels und der Erde als getrennt von einander lebend, als entzweit und auf einander zürnend, eine Vorstellung, die soweit ging, dafs man sogar die Erdgöttin als ein ihrem Gatten ungetreues, mit anderen Männern buhlendes Weib vorstellte. In milderer Form stellte man dies dar als blofse Werbung einer ungestümen Freierschar, deren Zudringlichkeit die arme Verlassene nur mit Mühe durch allerlei Listen abwehrt. Die Freier sind die wilden Gewalten der Stürme und Winterwasser, und wenn von ihnen gesagt wird, dafs sie das reiche Gut des abwesenden Gatten verprassen, so ist dies nur eine Hindeutung darauf, dafs im Winter, wo mit der Natur auch der Mensch, d. h. der Ackerbauer, von seiner mühsamen Arbeit ruht, die grofsen Erntevorräte, die der Gott der sommerlichen Jahreszeit gebracht und bei seinem Scheiden hinterlassen hat, von den nun sich gütlich thuenden Menschen aufgezehrt werden. In den alten vorhomerischen Sagen, die in seltsamster Verkehrung der

Thatsachen gewöhnlich als nachhomerische bezeichnet werden, schimmert die ursprüngliche Vorstellung von einem Treubruch der Penelope mit Hermes oder mit allen Freiern, mit denen sie den Pan erzeugte, noch deutlich durch. Erst in späterer Zeit bei geläutertem Kunstgeschmack, wie ihn Homer vertritt, wurde Penelope zum Muster einer Frau, die auch dem abwesenden, dem »zürnenden« Gatten, »treu und keusch das Haus bewahrt«.

Solche Vorstellungen, besonders aber die Ersetzung der aufserirdischen Wasserwelt durch die modrige grauenvolle Unterwelt, mufsten natürlich sehr tiefgehende Veränderungen der mythischen Vorstellungen hervorrufen. Sie führten notwendig zu der Vorstellung von den drei Kronidenbrüdern, von denen Zeus im Himmel waltet, Poseidon die Salzflut beherrscht und Hades im Reich der Schatten gebietet, während die Erde gemeinsames Erbgut bleibt. Diese Teilung ist aber nicht ursprünglich vorhanden gewesen. Dafs z. B. Poseidon nicht immer lediglich die Salzflut beherrscht hat, sondern auch Herr der süfsen Wasser war, der Pflanzen und Herden Gedeihen gab, dafs er nicht Gott der Küstenbewohner allein, sondern auch der Sassen des Binnenlandes war, bezeugen noch viele Mythen. Die obige Untersuchung hat gezeigt, dafs Hades anfangs etwas ganz anderes war als Gebieter der modrigen Unterwelt und Kerkermeister der Schatten. Die Kronidenbrüder sind nicht räumlich nach ihren drei Reichen, sondern zeitlich nach den Jahreszeiten zu unterscheiden. Zeus ist und bleibt der Allgott, der aber im Jahreskreislauf in verschiedenen Erscheinungsformen, die als besondere Personen gefafst werden, seine Herrschaft kundgiebt. Das Jahr zerfällt in zwei deutlich von einander sich abhebende Teile, in die feuchte, vegetative und die trockene, reifende Zeit. Jede dieser Jahreshälften ist zu einer besonderen Gottheit erhoben, aber beide gehen auf und finden ihre Einheit in der Allgottheit des Zeus. Beide führen abwechselnd die Herrschaft in der Binnenwelt; wenn die eine dort herrscht und den Menschen gebietet, ist die andere unter- oder aufserweltlich, ist unsichtbar, ja sie wird oft geradezu als »tot« bezeichnet, so dafs man ihr Grab zeigte. Man wähnte häufig, dafs der Gott kraftlos und ohnmächtig, in der

Gewalt seines Gegners sei, der ihn gefesselt und gefangen halte, bis die Hülfe seiner Sippen und Freunde oder das Gefühl der wiederkehrenden Kraft ihn seine Fesseln sprengen und die alte Herrschaft wiedergewinnen lasse. Der Verlust dieser Herrschaft tritt, wie in der Lykaonsage, so auch in anderen Mythen als Folge einer schweren Schuld ein, wie dies z. B. der Mythus von Uranos, Kronos und den Kroniden ausführt.

Uranos, der Herrscher der Feuchte, entwickelt eine unendliche Zeugungskraft; aber den unermefslichen, endlosen Regengüssen und Fluten mufs ein Ziel gesetzt werden: Uranos wird entmannt und in die Unterwelt gestürzt. An seine Stelle tritt Kronos, der Beglücker der Welt, der Bringer der goldenen Erntezeit, unter dessen Herrschaft die Menschen das schönste und sorgenloseste, ein »goldenes« Dasein führen. Aber auch er beladet sich mit schwerer Schuld: in wahnsinniger Wut verschlingt er seine eigenen Kinder, weil ihm geweissagt worden ist, dafs dieselben ihn einst der Herrschaft berauben werden. Dies Wüten des Kronos sind die Sonnengluten, die anfangs zwar die ersehnte Erntereife bringen, die aber schliefslich die ganze Vegetation zu vernichten und auszusengen drohen. Es mufs daher auch seinem Wüten ein Ziel gesetzt werden; er wird durch den eigenen Sohn in die Unterwelt gestürzt oder gezwungen seinen Wohnsitz aufserweltlich bei den Hyperboräern, auf den Inseln der Seligen oder im Elysion zu nehmen. Seine Erntesichel wird zur Todeshippe, er selbst der »verhüllte«, unsichtbare Beherrscher der Toten und Ungeborenen. Wenn Kronos seine eigenen Kinder verzehrt, so handelt er wie Lykaon, der den eigenen Sohn zum Opfermahl schlachtet. Kronos mit der Demanthippe, der den Uranos entmannt und so die warme reifende Jahreszeit heraufführt, der Beglücker der Menschen, die ein goldenes Zeitalter unter ihm leben, ist der Gott der sommerlichen Jahreshälfte, der bis zur Erntezeit (wie Lykaon bis zu seinem Opfer) ein Wohlthäter der Menschen ist, dann aber auf einmal in Wut und Raserei die eigenen Kinder mordet. Diese Kinder, obgleich gemordet, leben dennoch fort; wie ja auch die Lykaonsage den geopferten Lykaoniden fortleben und dem Vater in der Regierung folgen läfst. Das Verzehren

des eigenen Sohnes, den Kronos getötet zu haben vermeint, der aber dennoch verborgen fortlebt, ist also der Opferung des Lykaoniden durch den eigenen Vater gleichzusetzen. In beiden Fällen handelt es sich um ein Ernteweihfest, und Kronos, der den eigenen Sohn verzehrt, lehrt dadurch die Menschen ein Gleiches zu thuen und sich von der Bodenfrucht, dem Gottessohne, zu nähren. Diese Ähnlichkeit zwischen Kronos und Lykaon läfst sich noch weiter verfolgen und an vielen einzelnen Zügen nachweisen, was jedoch erst an späterer Stelle geschehen soll.

Wenn nun die Götter der beiden Jahreshälften abwechselnd die Herrschaft in der Menschenwelt führen, so wäre zu erwarten gewesen, dafs nach des Kronos Sturz Uranos an seine Stelle träte. Nun läfst freilich die Theogonie den Uranos selbst nicht zur Herrschaft zurückkehren, ebensowenig wie sie Kronos die Macht über die Menschenwelt zurückgewinnen läfst; an Stelle der alten Götter treten die jüngeren, die aber nichts weiter als die alten mit anderem Namen in verjüngter Gestalt sind. Der verjüngte Uranos ist Poseidon, der Wasserherrscher; Kronos in seiner Verjüngung ist Zeus Kronion. Beide führen nun abwechselnd, jeder in seiner Jahreszeit, die Herrschaft über die Binnen- und Menschenwelt. Zwischen beiden besteht eine Art Gegnerschaft, die allerdings in späteren Mythen bis zur Unkenntlichkeit verblafst ist und zu einer Unterordnung Poseidons unter das Machtgebot des Zeus Kronion geworden ist, weil eben Letzterer durch seinen Namen mit der Allgottheit des Zeus am meisten sich deckte. Diese Bezeichnung »Zenoposeidon« würde der Gegensatz zu »Zeus Kronion« sein, aber erstere Benennung ist entweder sehr bald geschwunden oder nur wenig in Aufnahme gekommen. Von diesem Gegensatz zwischen Poseidon, dem Gott der Feuchte, und Zeus Kronion, dem Gott der sommerlichen Jahreshälfte, wird an einer späteren Stelle ausführlich die Rede sein; derselbe ist tiefer und einschneidender als es auf den ersten Blick scheint. Beide werden abwechselnd unter- oder aufserweltlich, abwechselnd sind sie Ἀΐδης; später als man Poseidon die Salzflut allein zum Herrschergebiet anwies und damit

Zeus Kronion allein die Herrschaft über das ganze Jahr zuerkannte, als man gewissermafsen den Mythos für alle Zeit festlegte und die Götter gleichsam durch friedlichen Vergleich zur Ruhe brachte, mufste man einen ständigen Gott der Toten schaffen und Aïdes-Pluton, — ursprünglich sehr durchsichtige Beinamen — mit der Macht in der Unterwelt ausstatten.

Als ein Sohn des einen oder des anderen oder vielmehr des einen und des anderen Gottes der Jahreshälften und mithin auch als Sohn oder Enkel des Allgottes gilt der Vegetationsgott, das in der Ernte geopferte Gotteskind, das aber, weil es teil hat an dem Gottwesen seines Vaters und eine Erscheinungsform und Äufserung desselben ist, in gewisser Hinsicht dieser wieder selber ist. Diese herrlichen, starken, die Menschen mit ihren Gaben erfreuenden, leidenden, getöteten und verklärten Gottessöhne sind die eigentlichen Heroen. Die Mythen haben von unendlich vielen Heroen zu erzählen, aber unter den verschiedensten Gestalten, Thatäufserungen, Schicksalen und Namen ist es doch immer derselbe Gottessohn. Diese ungeheure Mannigfaltigkeit der Namen und Kulte darf nicht überraschen. Der Heroenkult war der Punkt, an den die Religion vorzugsweise anknüpfte, den sie möglichst reich und mannigfaltig auszugestalten bemüht war. Der Jahreskreislauf, der das Schicksal des Gottessohnes darstellte, war für die Menschen von unendlicher Wichtigkeit. Hier war daher der Auffassung und Phantasie des Einzelnen ein unendlicher Spielraum gelassen; jeder konnte den Gottessohn auf seine Weise feiern, jeder seine Schicksale auf seine Weise, nach Mafsgabe der Erscheinungen des Jahreskreislaufs, erzählen und deuten. So kam es, dafs nicht nur von Gau zu Gau und von Stamm zu Stamm, sondern von Stadt zu Stadt, ja sogar von Dorf zu Dorf und von Familie zu Familie sowohl die Namen, mit denen man den Gottessohn in seinen verschiedenen Phasen belegte, als auch die frommen Gebräuche und Feste, mit denen man ihn verehrte, die Mythen, die man von ihm erzählte, die Auffassung, die man von seinem Wesen hatte, die Abstammung, die man für ihn entwarf, wechselten und ganz verschieden sich gestalteten. Immer ist aber dem echten Heros eigentümlich, dafs er ein Kind der jung-

fräulich empfangenden Erde, die gleichfalls in den Mythen unendlich viele Namen und Beinamen führt, aber unter den verschiedenartigsten Gestalten, Formen, Äufserungen und Namen immer dieselbe ist, und des zu ihr in Liebe entbrannten Himmelgottes ist, der in seinem Sohne den Menschen sich offenbart, ihnen näher tritt, ihnen einen Mittler und Erretter sendet. Es ist also der Begriff »Heros« enger zu fassen als dies gewöhnlich geschieht, und dürfen mit diesem Namen nicht schlecht weg alle durch ihre Tapferkeit und Mut berühmten Helden belegt werden. Nur derjenige ist eigentlich ein »Heros«, dem der Mythus das Zeugnis ausstellt, dafs er von göttlichen Eltern geboren, durch seine Grofsthaten ein Wohlthäter der leidenden Menschheit geworden sei und zum Heile derselben den Tod erlitten habe. Die Natur der Heroen ist also eine doppelte: durch ihren himmlischen Vater haben sie teil am Himmel; durch die Erde, ihre Mutter, haften sie gleichzeitig an der Erde, auf die vielleicht auch schon der Name deutet. So vereinigen sie in sich die himmlische Natur des Vaters und die irdische der Mutter; sie sind himmlisch und irdisch, geistig und körperlich, göttlich und menschlich, sterblich und unsterblich. Sie sind Gottmenschen und als solche die berufensten Vertreter der Menschen, die Mittler zwischen Himmel und Erde. Sie sind Idealmenschen, Vorbilder, denen die Menschen nacheifern, die ihnen den Weg zu ihrem himmlischen Vater zeigen sollen. Sie werden oft nicht nur als die Wohlthäter und Erlöser, sondern oft geradezu als die Väter der Menschen oder doch des einzelnen Stammes genannt. Letzteres soll aber wohl nur bedeuten, dafs der Stamm erst, nachdem er durch den Gottessohn gebrachten Wohlthaten teilhaftig geworden war, ein wahrhaft menschenwürdiges Dasein kennen gelernt, aus tierischer Rohheit und Gier sich zu selbstbewufsten, tugendhaften, vernünftigen Geschöpfen erhoben habe.

Dieser eigenartigen Doppelnatur der Heroen entspricht auch ihr Kult. Einerseits hatte man sie als Gestorbene und Unter- oder Aufserirdische zu betrauern und wehmütig ihrer Thaten und Leiden auf der Erde zu gedenken, andererseits mufste man sie freudig als Verklärte und Himmlische feiern. Die eine Seite ihrer

Verehrung berücksichtigt also mehr ihr menschliches Sein, die andere mehr ihre Gottnatur. Herodot (II, 44) spricht von dieser doppelten Verehrung der Heroen und zwar in besonderer Anwendung auf Herakles, diesem Urbilde aller Heroen. »Ich glaube auch, dafs diejenigen Hellenen ganz recht thuen, welche einen zwiefachen Dienst des Herakles gegründet haben, indem sie dem einen Herakles als einen unsterblichen Gott mit dem Beinamen des Olympiers opfern, dem anderen aber, als einem Heros, Totenopfer bringen«. Bei den Erntefestfeiern zeigt sich in vielen Kulten diese doppelte Seite ihres Dienstes noch ganz deutlich: einzelne Tage des Festes sind dem Gedächtnis ihres Leidens und Todes gewidmet und werden mit traurigen, wehmütigen Gebräuchen und Liedern des Leids und der Klage begangen; an den darauf folgenden Tagen bricht dann aber die Festversammlung in hellen Jubel aus und überläfst sich der ungebundensten Lust und Lebensfreude, weil der Gottessohn ausgelitten hat und verklärt zu seinem himmlischen Vater aufgenommen worden ist, weil die Errettung der Menschheit vom Tode vollbracht ist, weil dieselbe an ihm einen ständigen Fürsprecher im Himmel gewonnen und in seinem irdischen Teil, der Halmfrucht, dauernde Erlösung vom leiblichen und damit auch vom geistigen Tode gefunden hat.

Diesen echten Heroen und wahren Gottessöhnen wurden aber später, als die Theokrasie immer weiter um sich griff, als die Mythen immer mehr sich in einander wirrten, als man schliefslich die ursprüngliche Bedeutung derselben verloren hatte, noch viele andere zugesellt, denen der Name eigentlich nicht zukam. Alles, was man in der Mythologie nicht unterbringen konnte, alles, was bei der später vorgenommenen Ordnung und Begrenzung der einzelnen Kulte gegenstandslos geworden war, alle unverstandenen Namen und Beinamen wurden als »Heroen» untergebracht. Bei dieser Verwirrung hielt es nicht schwer hervorragende Männer, die durch Einsicht, Mut und Thatkraft ihren Zeitgenossen vorangeleuchtet, zu »Heroen« zu machen. Die Herrscherfamilien benannten mit diesem Namen ihre eigenen Vorfahren, um so durch Zurückführung ihres Ursprunges auf die Gottheit

selber sich erhöhtes Ansehen, ihrer Herrschaft gröfsere Festigkeit zu verleihen, indem so jede Empörung, ja jeder Ungehorsam gegen sie als Frevel gegen die Gottheit selbst, zu einer Auflehnung gegen den göttlichen Willen gestempelt wurde. Nur so ist die Entstehung des »Ahnenkults«, in dem Herbert Spencer den Ursprung der gesamten Mythologie sehen will, oder des »Seelenkults«, in welchem Lippert die Anfänge der Verehrung göttlicher Personen durch Opfer erblickt, in der einfachsten und ungesuchtesten Weise zu erklären.

II. Zeus Laphystios und die Athamassage.

Eine grofse Ähnlichkeit mit dem Zeusdienst auf dem Lykaion in Arkadien zeigt der Kult des Zeus Laphystios in Thessalien und Boiotien, der dann weiter in eigentümlicher Ausgestaltung auf dem Isthmus von Korinth auftritt.[1])

Herodot (VII, 197) berichtet, die Wegweiser hätten zu Alos im phthiotischen Thessalien dem Könige Xerxes die einheimische Sage über das Heiligtum des Zeus Laphystios erzählt und ihre Darstellung hätte auf den König einen solchen Eindruck gemacht, dafs er den heiligen Hain des Gottes nicht zu betreten wagte, seinem Heere gleichfalls jede Entweihung ver-

---

[1]) In Orchomenos verfolgten jährlich am Feste der Agrionia die Priester des Dionysos Laphystios eine Jungfrau aus minyeïschem Geschlecht mit dem Schwerte (Plut. περ Ἑλλην. 38). — Auch sonst wird die Athamassage vielfach mit Orchomenos in Beziehung gebracht. Pausanias läfst (IX, 34, 6) den Athamas zu Andreus in die Andreïs, d. h. in das »Menschenland« kommen und von ihm die Gegend um Laphystion und Koroneia nebst dem Haliartischen Gebiet erhalten, nachdem er wegen der Opferung des Phixos und der Ermordung des Learchos und Melikertes weit umhergeirrt war. Hier nimmt er die Enkel des Sisyphos an Kindesstatt an. Der Mythus hält in dieser Fassung die Herkunft des Kults aus Thessalien und die Weiterverpflanzung desselben nach Korinth noch in Erinnerung. Obschon Athamas geradezu der König des minyeïschen Orchomenos genannt wird, ist ein Kult desselben dort nicht nachweisbar und kann höchstens in Verbindung mit dem dortigen Poseidonsdienst zur Geltung gekommen sein.

bot und das mit dem Kult betraute Haus der Athamantiden schonte und ehrte.

Die Einzelheiten des Dienstes und der Sage selbst deutet der Geschichtsschreiber nur kurz und zusammenhanglos an. Athamas, des Aiolos Sohn, beabsichtigte, nach Beratung mit Ino, die Ermordung seines Sohnes Phrixos. Infolge eines Götterspruchs legten später die Achäer seinen Nachkommen die Verpflichtung auf, dafs der jedesmal Älteste des Geschlechts das Prytaneion, welches sie »Leïton« nannten, nicht betreten sollte. »Wenn derselbe trotz der eifrigen Wache, die sie halten, dennoch hineingegangen ist, so ist es ihm nicht möglich wieder herauszukommen, wenn er sich nicht will opfern lassen«. »Zudem erzählten sie, wie schon manche von denen, welche geopfert werden sollten, aus Furcht in ein anderes Land entliefen, nach einiger Zeit aber wieder zurückkehrten, und dann, wenn man sie beim Eintritt in das Rathaus ergriff, geschlachtet wurden, nachdem man einen jeden mit Kränzen dicht bedeckt und wie in einem Festzuge hinausgeführt hatte. Dies wiederfährt den Nachkommen des Kytissoros, des Sohnes des Phrixos, weil damals als die Achäer infolge eines Götterspruchs den Athamas, den Sohn des Aiolus, zu einem Sühnopfer für das Land nahmen und ihn schlachten wollten, eben dieser Kytissoros aus dem kolchischen Aia ankam und ihn errettete. Durch diese That aber warf er den Zorn des Gottes auf seine eigenen Nachkommen.«

Aufser diesem von Herodot erwähnten Dienst des Zeus Laphystios im phthiotischen Halos gab es nach Pausanias (IX, 24) noch eine Kultstätte desselben auf dem etwa zwanzig Stadien von Koroneia gelegenen Berge Laphystion, auf dem sich ein heiliger Bezirk des Zeus Laphystios befand. An diese Stelle knüpft sich die Sage, dafs, als Athamas hier den Phrixos und die Helle opfern wollte, Zeus den Kindern den rettenden Widder mit dem goldenen Vliefs geschickt habe. Ein Laphystiosdienst scheint auch zur Akraiphnion beim Berge Ptoon bestanden zu haben, wird aber gegen die beiden Kultstätten zu

Halos und auf dem Laphystion bei Koroneia kaum je in Betracht gekommen sein. (vergl. Paus. IX, 23, 24.)

Vielfach mufs der Laphystiosdienst in Boiotien[1]) vom Dionysoskult beeinflufst worden sein, indem man für den jüngeren Dionysosdienst eine Anlehnung an die alte Verehrung des Laphystios suchte, was man besonders dadurch ermöglichte, dafs man die Kadmostochter Ino dem Dionysos als Pflegerin zuteilte und ihm den Namen Laphystios gab. Obschon der älteste Kult des Dionysos in seinen Grundzügen dem Laphystiosdienst durchaus verwandt ist, mufs doch eine Scheidung der beiden Mythen und Kulte streng beobachtet werden.

Es fragt sich nun, welches der beiden Heiligtümer, das zu Halos in der Phthiotis oder das auf dem Laphystion bei Koroneia, das ältere gewesen sein mag. Es wird zwar von dem letzteren die gröfsere Heiligkeit und das höhere Altertum in Anspruch genommen, insofern die örtliche Überlieferung ausdrücklich behauptet, dafs auf dem Laphystion Athamas seinen Sohn habe opfern wollen. Doch ist dieser Behauptung keinerlei Gewicht beizumessen, da vorausgesetzt werden kann, dafs das Heiligtum in Halos einen ähnlichen Anspruch erhoben haben wird. Das letztere darf schon deshalb als das hehrere und ältere angesehen werden, weil hier das Geschlecht der Athamantiden, die sich als die unmittelbaren Nachkommen des Athamas ansahen, des Laphystiosdienstes von Alters her waltete. Herodot bezeichnet zwar den Dienst zu Halos als achäisch, während der Dienst auf dem Laphystion bei Koroneia den Minyern eignet. Dafs Achäer und Minyer zugleich, ohne dafs die einen von den andern den Dienst übernommen hätten, von Anfang an unabhängig von einander den Laphystios verehrt haben, ist nicht anzunehmen, vielmehr mufs für beide Kulte ein gemeinsamer Ursprung angenommen werden. Entweder waren die Minyer zuerst in Thessalien in der Phthiotis ansässig und wurden dann von den einwandernden Achäern zur Auswanderung gezwungen, oder aber

---

[1]) Vgl. H. D. Müller, Mythologie der griechischen Stämme, II. Teil, I. Abt. § 10.

die Minyer sind ein von den Achäern ausgesandter Auszug jungen Volkes, auf den auch ihr Name »die Kleinen« hinzudeuten scheint. In solchem Falle war für diese »Kleinen« Thessalien nicht nur der That, sondern auch dem Namen nach das »Vaterland«, das Land des Ursprungs, so dafs sich hier die Minyer in Boiotien sich zu den Achäern in der Phthiotis genau ebenso verhalten hätten wie die Pelasger Arkadiens zu den Pelasgern in Aitolien und Epirus. Aber in welcher Art auch immer, falls man diese Voraussetzung nicht gelten lassen will, die Niederlassung der Minyer in Boiotien erfolgt sein mag, jedenfalls hat der auf dem Laphystion zu Koroneia eingerichtete Dienst unmittelbare Beziehung zu dem Dienst von Halos, als dessen ängstliche Nachbildung er erscheint. Bei der Übertragung von Halos nach Koroneia büfste das Ansehen des Dienstes manches ein, denn es fehlte der neuen Kultstätte doch lange Zeit die Altehrwürdigkeit der früheren. Auch mangelte es wohl an berufenen Priestern, da ja die allein zur Pflege des Dienstes berechtigten Athamantiden zu Halos zurückblieben und dort noch zu Xerxes' Zeit denselben versahen. Will man die Minyer nicht als einen von den Achäern ausgegangenen Auszug »kleinen Volkes«, sondern als einen von denselben verdrängten Stamm ansehen, so liefsen die Achäer einfaeh das Heiligtum wie sie es fanden, liehen demselben ihren Schutz und wachten eifrig über die getreue Beobachtung der heiligen Gebräuche. Das Geschlecht der Athamantiden blieb im Besitz des Heiligtums, von dessen reichen Besitztümern es sich nicht trennen wollte um das ungewisse Schicksal seiner Landsleute, der Minyer, zu teilen. Die Athamantiden in Halos werden in vorgeschichtlicher Zeit es ebenso verstanden haben ihren achäischern Siegern Achtung vor dem Heiligtum einzuflöfsen wie später in geschichtlicher Zeit dem persischen Grofskönig. Dafs die Priester den Achäern gegenüber Stammesfremde waren, bietet bei dieser Annahme keinen Anstofs, da man sehr häufig Priester aus der Fremde nahm. Wenn aber nun auch diese letztere Ansicht, dafs die Minyer ein von den Achäern vertriebener Stamm seien, ganz wohl sich mit dem aus den Quellen sich ergebenden Sachver-

hältnis vereinigen läfst, so ist doch die Annahme, dafs die Minyer nur ein Auszug jungen Volkes seien und den bei den Achäern, ihren Vätern, bestehenden Laphystiosdienst in die neue Heimat mitgenommen haben, auch noch aus anderen, bei Behandlung der Pelasgerfrage zu erwähnenden Gründen viel ansprechender.

Ein Ausläufer der Athamassage und des Laphystiosdienstes findet sich, allerdings in sehr fragwürdiger Gestalt und von anderen Sagen und Kulten völlig überwuchert, in Korinth und auf dem Isthmos vor. Von dieser eigenartigen Ausbildung des Mythus und Kults, die aber immer noch den Zusammenhang mit dem thessalischen Athamasmythus erkennen läfst, wird weiter unten ausführlich die Rede sein, wenn erst die Natur und Grundlage des Dienstes zu Halos und die Bedeutung des Athamasmythus klar gelegt sein wird.

Im Anfang seines Berichts bringt Herodot den Kultgebrauch zu Halos mit dem Anschlag des Athamas und der Ino gegen Phrixos zusammen und läfst ihren Nachkommen denselben durch Götterspruch als Strafe für den geplanten Mord auferlegt werden. Mit dieser Angabe steht aber der Schlufs der Nachricht in Widerspruch, wenn derselbe diese Strafe den Nachkommen des Kytissoros, des Sohnes des Phrixos, dafür widerfahren läfst, dafs derselbe den zum Sühnopfer für das Land bestimmten Athamas rettet. Teilweise löfst sich der Widerspruch, da ja die Nachkommen des Kytissoros mit den Nachkommen des Athamas ein und dieselben Personen sind. Ungelöst bleibt aber der Widerspruch zwischen der Angabe, dafs die Nachkommen des Athamas infolge der durch Athamas und Ino versuchten Opferung des Phrixos unter dieser Strafe stehen, und der Erzählung, dafs die Strafe wegen Befreiung des Athamas vom Opfertode eingetreten sei. Aber auch sonst ist der Bericht Herodots lückenhaft, dunkel und voll von Widersprüchen.

Wenn der Älteste der Athamantiden das Leïton nicht betreten darf, was kann ihn veranlassen, dennoch hineinzugehen, trotz der Todesstrafe, die auf der Übertretung steht, trotz der sorgfältigen Wache, die gehalten wird und die einen Eintritt un-

möglich macht? Was will er überhaupt dort, wo er sofort ergriffen werden würde? Was kann das Leïton für eine Anziehungskraft gehabt haben, dafs er trotz des Verbotes, trotz der Wache, trotz der Todesstrafe, dennoch einzudringen sucht? Doch nicht der blofse Reiz das Verbotene zu thuen? Was heifst ferner: »Wenn er hineingegangen ist, so ist es ihm nicht möglich herauszukommen, wenn er sich nicht will opfern lassen«? Wird er vielleicht dem Hungertode preisgegeben? Und dann das Weitere: »Viele, welche geopfert werden sollten, flohen aus Furcht in ein fremdes Land, wurden aber, als sie nach einiger Zeit zurückkehrten, beim Eintritt in das Rathaus« — warum nicht gleich Betreten des Landes? — »ergriffen und geschlachtet, nachdem man sie bekränzt und in festlichem Zuge hinausgeführt hatte«. Man sieht, wie hier Zeile für Zeile, ja Wort für Wort zu Fragen herausfordert und Deutung heischt, aber vergeblich. Warum dürfen die Athamantiden gerade das Prytaneion oder Leïton nicht betreten? Vielleicht weil sie Stammesfremde sind, die nach Eroberung des Landes durch die Achäer allein von der ausgewanderten besiegten Bevölkerung zurückgeblieben sind? Warum versuchen sie es dennoch zu betreten? Wie konnte einer aus dem wohlbewachten Prytaneion, wenn er nun auch glücklich hineingelangt war, nachher entfliehen, wie konnte er aus dem Festzuge, der ihn zum Tode führte, entkommen, es sei denn, man habe ihn absichtlich entfliehen lassen wollen? Und was konnte einen solchen, der aus den grofsen Gefahren und Nöten, gleichsam aus den Armen des Todes, durch Flucht in die Fremde sich gerettet hatte, noch veranlassen in die Heimat zurückzukehren, durch erneuten Eintritt in das Rathaus sich von neuem der Gefahr auszusetzen, ja seine Mitbürger geradezu herauszufordern und zu verhöhnen, die vielleicht, wenn er sich verborgen oder nur ruhig gehalten hätte, seine Anwesenheit in der Stadt übersehen haben würden? Diese und ähnliche Fragen zeigen, wie sehr Herodot hier dunkel und lückenhaft ist, wie er geradezu Unsinniges erzählt. Die Erklärung dieser auffälligen Erscheinung ist wohl darin zu suchen, dafs Herodot seine Nachrichten nur aus dem oft sinnlosen Gerede über den nur Eingeweihten verständlichen Kult ent-

nehmen konnte, und dafs er so die widersprechendsten Angaben erhielt. Leiden doch die Erzählungen über das Opfer Lykaons an ähnlichen Widersprüchen, teils weil die Gewährsmänner, in ihrem Streben möglichst kurz sich zu fassen, die erklärenden Binde- und Mittelglieder des Mythus fortliefsen, teils auch weil über dem Kult selbst ein Dunkel schwebte oder man das von heiligem Grauen umhüllte Geheimnis desselben klar zu offenbaren sich scheute. Doch läfst sich aus Herodots Darstellung etwa Folgendes entnehmen:

1. Der jedesmal Aelteste der Athamantiden durfte das Prytaneion nicht betreten; that er es dennoch, so verfiel er dem Tode; jedoch liefs man den bei der Übertretung Ergriffenen wohl noch entkommen, dann aber mufste er in die Fremde fliehen und durfte nicht zurückkehren, wenn er bei seiner Wiederkehr nicht wirklich geopfert werden wollte.

2. Dieser Brauch hängt zusammen mit der von Athamas und Ino beabsichtigten Opferung des Phrixos und der Befreiung des zum Opfertode bestimmten Athamas durch seinen aus Aia zurückgekehrten Enkel Kytissoros und gilt als Sühnopfer für diese Vorgänge.

3. Ein hochheiliger Hain ist vorhanden, in welchen niemandem aufser den Berechtigten der Eingang gestattet ist, der durch ein so heiliges Grauen geschützt wird, dafs selbst Xerxes den Eintritt unterläfst und ihn seinem Heere verbietet.

Der Angelpunkt des Brauchs liegt in dem Umstande, dafs der Älteste der Athamantiden das Leïton nicht betreten durfte. Derjenige aber, der das Rathaus nicht betreten darf, ist nicht im Vollbesitz seiner Bürgerrechte, gilt als von der bürgerlichen Gemeinschaft ausgeschlossen Hier erfolgt diese Ausschliefsung zur Sühne für eine alte Schuld, die einst der Ahnherr des priesterlichen Geschlechts auf sich geladen hatte. In dieser Ausschliefsung vom Prytaneion ist daher eine mildere Form der Verbannung zu erblicken, die den Betroffenen zwar nicht aufser Landes in die Fremde stiefs, ihn aber doch in einem wichtigen Punkte bürgerlich tot machte. Dieser bürgerliche Tod ist ein Ersatz für den wirklichen Opfertod, der nur eintrat, wenn der Betreffende bei

einer Zuwiderhandlung gegen das Verbot ergriffen wurde. Es mag eine stufenweise Herabmilderung der ursprünglichen Strenge des Brauches stattgefunden haben: zuerst wurde vielleicht der wirkliche Opfertod vollzogen, dann wurde derselbe durch eine Verbannung auf Lebenszeit oder bestimmte Jahre ersetzt und nur für den Fall einer unerlaubten oder unzeitigen Rückkehr wirklich vollzogen, und schliefslich wurde auch diese Verbannung insoweit gemildert als der Betroffene nur gewisse bürgerliche Rechte nicht ausüben durfte. Es wurde ihm untersagt das Leïton oder Prytaneion, dieses Sinnbild und diesen Mittelpunkt des Staatslebens und der Staatsfamilie zu betreten; er galt als ausgeschlossen von der bürgerlichen und staatsrechtlichen Gemeinschaft, er war ein Fremdling in seinem eigenen Vaterlande. Waren die Athamantiden ein priesterliches Geschlecht, nicht die auf der athamantischen Ebene zu Halos angesiedelte Kultgemeinschaft, so bedeutet der ganze Brauch wohl überhaupt nur die den Priestern und besonders dem Oberpriester auferlegte Beschränkung der bürgerlichen Freiheit, die ja in unendlich vielen Kulten uns entgegentritt. Wahrscheinlich wechselte auch, um nicht dauernd einem Einzigen diese Beschränkung der bürgerlichen Freiheit aufzuerlegen, das Oberpriestertum, die Würde des Ältesten, innerhalb der Familie der Athamantiden.

In diesem Zeuskult von Halos finden sich ganz dieselben Grundbestandteile wie im arkadischen Lykaiosdienst. Schon die Namen Laphystios und Lykaios bezeichnen die Verwandtschaft: der »Schlinger«[1]) und der »Wolf«. Wie auf dem Lykaion der heilige Bezirk durch fromme Schauer geheiligt war, so lag ein ähnliches Grauen auch über dem Laphystiosheiligtum, dem heiligen Haine zu Halos. Das Ansehen des Laphystioskult war noch in geschichtlicher Zeit so grofs und mächtig, dafs der neugierige und gegen griechische Heiligtümer durchaus nicht nachsichtige Xerxes nicht einzutreten wagte und auch seinem Heere

1) Das Wort »Laphystios« ist ebenso wie »Lykaios« anders gedeutet worden und läfst ein gleiches Spiel mit der Homonymität zu wie das letztere.

II. Zeus Laphystios und die Athamassage.

Eine grofse Ähnlichkeit mit dem Zeusdienst auf dem Lykaion in Arkadien zeigt der Kult des Zeus Laphystios in Thessalien und Boiotien, der dann weiter in eigentümlicher Ausgestaltung auf dem Isthmus von Korinth auftritt.[1])

Herodot (VII, 197) berichtet, die Wegweiser hätten zu Alos im phthiotischen Thessalien dem Könige Xerxes die einheimische Sage über das Heiligtum des Zeus Laphystios erzählt und ihre Darstellung hätte auf den König einen solchen Eindruck gemacht, dafs er den heiligen Hain des Gottes nicht zu betreten wagte, seinem Heere gleichfalls jede Entweihung ver-

[1]) In Orchomenos verfolgten jährlich am Feste der Agrionia die Priester des Dionysos Laphystios eine Jungfrau aus minyeïschem Geschlecht mit dem Schwerte (Plut. κεφ. Ἑλλην. 38). — Auch sonst wird die Athamassage vielfach mit Orchomenos in Beziehung gebracht. Pausanias läfst (IX, 34, 6) den Athamas zu Andreus in die Andreïs, d. h. in das »Menschenland« kommen und von ihm die Gegend um Laphystion und Koroneia nebst dem Haliartischen Gebiet erhalten, nachdem er wegen der Opferung des Phixos und der Ermordung des Learchos und Melikertes weit umhergeirrt war. Hier nimmt er die Enkel des Sisyphos an Kindesstatt an. Der Mythus hält in dieser Fassung die Herkunft des Kults aus Thessalien und die Weiterverpflanzung desselben nach Korinth noch in Erinnerung. Obschon Athamas geradezu der König des minyeïschen Orchomenos genannt wird, ist ein Kult desselben dort nicht nachweisbar und kann höchstens in Verbindung mit dem dortigen Poseidonsdienst zur Geltung gekommen sein.

bot und das mit dem Kult betraute Haus der Athamantiden schonte und ehrte.

Die Einzelheiten des Dienstes und der Sage selbst deutet der Geschichtsschreiber nur kurz und zusammenhanglos an. Athamas, des Aiolos Sohn, beabsichtigte, nach Beratung mit Ino, die Ermordung seines Sohnes Phrixos. Infolge eines Götterspruchs legten später die Achäer seinen Nachkommen die Verpflichtung auf, dafs der jedesmal Älteste des Geschlechts das Prytaneion, welches sie »Leïton« nannten, nicht betreten sollte. »Wenn derselbe trotz der eifrigen Wache, die sie halten, dennoch hineingegangen ist, so ist es ihm nicht möglich wieder herauszukommen, wenn er sich nicht will opfern lassen«. »Zudem erzählten sie, wie schon manche von denen, welche geopfert werden sollten, aus Furcht in ein anderes Land entliefen, nach einiger Zeit aber wieder zurückkehrten, und dann, wenn man sie beim Eintritt in das Rathaus ergriff, geschlachtet wurden, nachdem man einen jeden mit Kränzen dicht bedeckt und wie in einem Festzuge hinausgeführt hatte. Dies wiederfährt den Nachkommen des Kytissoros, des Sohnes des Phrixos, weil damals als die Achäer infolge eines Götterspruchs den Athamas, den Sohn des Aiolus, zu einem Sühnopfer für das Land nahmen und ihn schlachten wollten, eben dieser Kytissoros aus dem kolchischen Aia ankam und ihn errettete. Durch diese That aber warf er den Zorn des Gottes auf seine eigenen Nachkommen.«

Aufser diesem von Herodot erwähnten Dienst des Zeus Laphystios im phthiotischen Halos gab es nach Pausanias (IX, 24) noch eine Kultstätte desselben auf dem etwa zwanzig Stadien von Koroneia gelegenen Berge Laphystion, auf dem sich ein heiliger Bezirk des Zeus Laphystios befand. An diese Stelle knüpft sich die Sage, dafs, als Athamas hier den Phrixos und die Helle opfern wollte, Zeus den Kindern den rettenden Widder mit dem goldenen Vliefs geschickt habe. Ein Laphystiosdienst scheint auch zur Akraiphnion beim Berge Ptoon bestanden zu haben, wird aber gegen die beiden Kultstätten zu

II. Zeus Laphystios und die Athamassage.

Eine grofse Ähnlichkeit mit dem Zeusdienst auf dem Lykaion in Arkadien zeigt der Kult des Zeus Laphystios in Thessalien und Boiotien, der dann weiter in eigentümlicher Ausgestaltung auf dem Isthmus von Korinth auftritt.[1])

Herodot (VII, 197) berichtet, die Wegweiser hätten zu Alos im phthiotischen Thessalien dem Könige Xerxes die einheimische Sage über das Heiligtum des Zeus Laphystios erzählt und ihre Darstellung hätte auf den König einen solchen Eindruck gemacht, dafs er den heiligen Hain des Gottes nicht zu betreten wagte, seinem Heere gleichfalls jede Entweihung ver-

---

[1]) In Orchomenos verfolgten jährlich am Feste der Agrionia die Priester des Dionysos Laphystios eine Jungfrau aus minyeïschem Geschlecht mit dem Schwerte (Plut. κεφ Ἑλλην. 38). — Auch sonst wird die Athamassage vielfach mit Orchomenos in Beziehung gebracht. Pausanias läfst (IX, 34, 6) den Athamas zu Andreus in die Andreïs, d. h. in das »Menschenland« kommen und von ihm die Gegend um Laphystion und Koroneia nebst dem Haliartischen Gebiet erhalten, nachdem er wegen der Opferung des Phixos und der Ermordung des Learchos und Melikertes weit umhergeirrt war. Hier nimmt er die Enkel des Sisyphos an Kindesstatt an. Der Mythus hält in dieser Fassung die Herkunft des Kults aus Thessalien und die Weiterverpflanzung desselben nach Korinth noch in Erinnerung. Obschon Athamas geradezu der König des minyeïschen Orchomenos genannt wird, ist ein Kult desselben dort nicht nachweisbar und kann höchstens in Verbindung mit dem dortigen Poseidonsdienst zur Geltung gekommen sein.

bot und das mit dem Kult betraute Haus der Athamantiden schonte und ehrte.

Die Einzelheiten des Dienstes und der Sage selbst deutet der Geschichtsschreiber nur kurz und zusammenhanglos an. Athamas, des Aiolos Sohn, beabsichtigte, nach Beratung mit Ino, die Ermordung seines Sohnes Phrixos. Infolge eines Göttерspruchs legten später die Achäer seinen Nachkommen die Verpflichtung auf, dafs der jedesmal Älteste des Geschlechts das Prytaneion, welches sie »Leïton« nannten, nicht betreten sollte. »Wenn derselbe trotz der eifrigen Wache, die sie halten, dennoch hineingegangen ist, so ist es ihm nicht möglich wieder herauszukommen, wenn er sich nicht will opfern lassen«. »Zudem erzählten sie, wie schon manche von denen, welche geopfert werden sollten, aus Furcht in ein anderes Land entliefen, nach einiger Zeit aber wieder zurückkehrten, und dann, wenn man sie beim Eintritt in das Rathaus ergriff, geschlachtet wurden, nachdem man einen jeden mit Kränzen dicht bedeckt und wie in einem Festzuge hinausgeführt hatte. Dies wiederfährt den Nachkommen des Kytissoros, des Sohnes des Phrixos, weil damals als die Achäer infolge eines Götterspruchs den Athamas, den Sohn des Aiolus, zu einem Sühnopfer für das Land nahmen und ihn schlachten wollten, eben dieser Kytissoros aus dem kolchischen Aia ankam und ihn errettete. Durch diese That aber warf er den Zorn des Gottes auf seine eigenen Nachkommen.«

Aufser diesem von Herodot erwähnten Dienst des Zeus Laphystios im phthiotischen Halos gab es nach Pausanias (IX, 24) noch eine Kultstätte desselben auf dem etwa zwanzig Stadien von Koroneia gelegenen Berge Laphystion, auf dem sich ein heiliger Bezirk des Zeus Laphystios befand. An diese Stelle knüpft sich die Sage, dafs, als Athamas hier den Phrixos und die Helle opfern wollte, Zeus den Kindern den rettenden Widder mit dem goldenen Vliefs geschickt habe. Ein Laphystiosdienst scheint auch zur Akraiphnion beim Berge Ptoon bestanden zu haben, wird aber gegen die beiden Kultstätten zu

Halos und auf dem Laphystion bei Koroneia kaum je in Betracht gekommen sein. (vergl. Paus. IX, 23, 24.)

Vielfach mufs der Laphystiosdienst in Boiotien[1]) vom Dionysoskult beeinflufst worden sein, indem man für den jüngeren Dionysosdienst eine Anlehnung an die alte Verehrung des Laphystios suchte, was man besonders dadurch ermöglichte, dafs man die Kadmostochter Ino dem Dionysos als Pflegerin zuteilte und ihm den Namen Laphystios gab. Obschon der älteste Kult des Dionysos in seinen Grundzügen dem Laphystiosdienst durchaus verwandt ist, mufs doch eine Scheidung der beiden Mythen und Kulte streng beobachtet werden.

Es fragt sich nun, welches der beiden Heiligtümer, das zu Halos in der Phthiotis oder das auf dem Laphystion bei Koroneia, das ältere gewesen sein mag. Es wird zwar von dem letzteren die gröfsere Heiligkeit und das höhere Altertum in Anspruch genommen, insofern die örtliche Überlieferung ausdrücklich behauptet, dafs auf dem Laphystion Athamas seinen Sohn habe opfern wollen. Doch ist dieser Behauptung keinerlei Gewicht beizumessen, da vorausgesetzt werden kann, dafs das Heiligtum in Halos einen ähnlichen Anspruch erhoben haben wird. Das letztere darf schon deshalb als das hehrere und ältere angesehen werden, weil hier das Geschlecht der Athamantiden, die sich als die unmittelbaren Nachkommen des Athamas ansahen, des Laphystiosdienstes von Alters her waltete. Herodot bezeichnet zwar den Dienst zu Halos als achäisch, während der Dienst auf dem Laphystion bei Koroneia den Minyern eignet. Dafs Achäer und Minyer zugleich, ohne dafs die einen von den andern den Dienst übernommen hätten, von Anfang an unabhängig von einander den Laphystios verehrt haben, ist nicht anzunehmen, vielmehr mufs für beide Kulte ein gemeinsamer Ursprung angenommen werden. Entweder waren die Minyer zuerst in Thessalien in der Phthiotis ansässig und wurden dann von den einwandernden Achäern zur Auswanderung gezwungen, oder aber

---

[1]) Vgl. H. D. Müller, Mythologie der griechischen Stämme, II. Teil, I. Abt. § 10.

die Minyer sind ein von den Achäern ausgesandter Auszug jungen Volkes, auf den auch ihr Name »die Kleinen« hinzudeuten scheint. In solchem Falle war für diese »Kleinen« Thessalien nicht nur der That, sondern auch dem Namen nach das »Vaterland«, das Land des Ursprungs, so dafs sich hier die Minyer in Boiotien sich zu den Achäern in der Phthiotis genau ebenso verhalten hätten wie die Pelasger Arkadiens zu den Pelasgern in Aitolien und Epirus. Aber in welcher Art auch immer, falls man diese Voraussetzung nicht gelten lassen will, die Niederlassung der Minyer in Boiotien erfolgt sein mag, jedenfalls hat der auf dem Laphystion zu Koroneia eingerichtete Dienst unmittelbare Beziehung zu dem Dienst von Halos, als dessen ängstliche Nachbildung er erscheint. Bei der Übertragung von Halos nach Koroneia büfste das Ansehen des Dienstes manches ein, denn es fehlte der neuen Kultstätte doch lange Zeit die Altehrwürdigkeit der früheren. Auch mangelte es wohl an berufenen Priestern, da ja die allein zur Pflege des Dienstes berechtigten Athamantiden zu Halos zurückblieben und dort noch zu Xerxes' Zeit denselben versahen. Will man die Minyer nicht als einen von den Achäern ausgegangenen Auszug »kleinen Volkes«, sondern als einen von denselben verdrängten Stamm ansehen, so liefsen die Achäer einfaeh das Heiligtum wie sie es fanden, liehen demselben ihren Schutz und wachten eifrig über die getreue Beobachtung der heiligen Gebräuche. Das Geschlecht der Athamantiden blieb im Besitz des Heiligtums, von dessen reichen Besitztümern es sich nicht trennen wollte um das ungewisse Schicksal seiner Landsleute, der Minyer, zu teilen. Die Athamantiden in Halos werden in vorgeschichtlicher Zeit es ebenso verstanden haben ihren achäischern Siegern Achtung vor dem Heiligtum einzuflöfsen wie später in geschichtlicher Zeit dem persischen Grofskönig. Dafs die Priester den Achäern gegenüber Stammesfremde waren, bietet bei dieser Annahme keinen Anstofs, da man sehr häufig Priester aus der Fremde nahm. Wenn aber nun auch diese letztere Ansicht, dafs die Minyer ein von den Achäern vertriebener Stamm seien, ganz wohl sich mit dem aus den Quellen sich ergebenden Sachver-

hältnis vereinigen läſst, so ist doch die Annahme, daſs die Minyer nur ein Auszug jungen Volkes seien und den bei den Achäern. ihren Vätern, bestehenden Laphystiosdienst in die neue Heimat mitgenommen haben, auch noch aus anderen, bei Behandlung der Pelasgerfrage zu erwähnenden Gründen viel ansprechender.

Ein Ausläufer der Athamassage und des Laphystiosdienstes findet sich, allerdings in sehr fragwürdiger Gestalt und von anderen Sagen und Kulten völlig überwuchert, in Korinth und auf dem Isthmos vor. Von dieser eigenartigen Ausbildung des Mythus und Kults, die aber immer noch den Zusammenhang mit dem thessalischen Athamasmythus erkennen läſst, wird weiter unten ausführlich die Rede sein, wenn erst die Natur und Grundlage des Dienstes zu Halos und die Bedeutung des Athamasmythus klar gelegt sein wird.

Im Anfang seines Berichts bringt Herodot den Kultgebrauch zu Halos mit dem Anschlag des Athamas und der Ino gegen Phrixos zusammen und läſst ihren Nachkommen denselben durch Götterspruch als Strafe für den geplanten Mord auferlegt werden. Mit dieser Angabe steht aber der Schluſs der Nachricht in Widerspruch, wenn derselbe diese Strafe den Nachkommen des Kytissoros, des Sohnes des Phrixos, dafür widerfahren läſst, daſs derselbe den zum Sühnopfer für das Land bestimmten Athamas rettet. Teilweise löſst sich der Widerspruch, da ja die Nachkommen des Kytissoros mit den Nachkommen des Athamas ein und dieselben Personen sind. Ungelöst bleibt aber der Widerspruch zwischen der Angabe, daſs die Nachkommen des Athamas infolge der durch Athamas und Ino versuchten Opferung des Phrixos unter dieser Strafe stehen, und der Erzählung, daſs die Strafe wegen Befreiung des Athamas vom Opfertode eingetreten sei. Aber auch sonst ist der Bericht Herodots lückenhaft, dunkel und voll von Widersprüchen.

Wenn der Älteste der Athamantiden das Leïton nicht betreten darf, was kann ihn veranlassen, dennoch hineinzugehen, trotz der Todesstrafe, die auf der Übertretung steht, trotz der sorgfältigen Wache, die gehalten wird und die einen Eintritt un-

möglich macht? Was will er überhaupt dort, wo er sofort ergriffen werden würde? Was kann das Leïton für eine Anziehungskraft gehabt haben, dafs er trotz des Verbotes, trotz der Wache, trotz der Todesstrafe, dennoch einzudringen sucht? Doch nicht der blofse Reiz das Verbotene zu thuen? Was heifst ferner: »Wenn er hineingegangen ist, so ist es ihm nicht möglich herauszukommen, wenn er sich nicht will opfern lassen«? Wird er vielleicht dem Hungertode preisgegeben? Und dann das Weitere: »Viele, welche geopfert werden sollten, flohen aus Furcht in ein fremdes Land, wurden aber, als sie nach einiger Zeit zurückkehrten, beim Eintritt in das Rathaus« — warum nicht gleich Betreten des Landes? — »ergriffen und geschlachtet, nachdem man sie bekränzt und in festlichem Zuge hinausgeführt hatte«. Man sieht, wie hier Zeile für Zeile, ja Wort für Wort zu Fragen herausfordert und Deutung heischt, aber vergeblich. Warum dürfen die Athamantiden gerade das Prytaneion oder Leïton nicht betreten? Vielleicht weil sie Stammesfremde sind, die nach Eroberung des Landes durch die Achäer allein von der ausgewanderten besiegten Bevölkerung zurückgeblieben sind? Warum versuchen sie es dennoch zu betreten? Wie konnte einer aus dem wohlbewachten Prytaneion, wenn er nun auch glücklich hineingelangt war, nachher entfliehen, wie konnte er aus dem Festzuge, der ihn zum Tode führte, entkommen, es sei denn, man habe ihn absichtlich entfliehen lassen wollen? Und was konnte einen solchen, der aus den grofsen Gefahren und Nöten, gleichsam aus den Armen des Todes, durch Flucht in die Fremde sich gerettet hatte, noch veranlassen in die Heimat zurückzukehren, durch erneuten Eintritt in das Rathaus sich von neuem der Gefahr auszusetzen, ja seine Mitbürger geradezu herauszufordern und zu verhöhnen, die vielleicht, wenn er sich verborgen oder nur ruhig gehalten hätte, seine Anwesenheit in der Stadt übersehen haben würden? Diese und ähnliche Fragen zeigen, wie sehr Herodot hier dunkel und lückenhaft ist, wie er geradezu Unsinniges erzählt. Die Erklärung dieser auffälligen Erscheinung ist wohl darin zu suchen, dafs Herodot seine Nachrichten nur aus dem oft sinnlosen Gerede über den nur Eingeweihten verständlichen Kult ent-

nehmen konnte, und dafs er so die widersprechendsten Angaben erhielt. Leiden doch die Erzählungen über das Opfer Lykaons an ähnlichen Widersprüchen, teils weil die Gewährsmänner, in ihrem Streben möglichst kurz sich zu fassen, die erklärenden Binde- und Mittelglieder des Mythus fortliefsen, teils auch weil über dem Kult selbst ein Dunkel schwebte oder man das von heiligem Grauen umhüllte Geheimnis desselben klar zu offenbaren sich scheute. Doch läfst sich aus Herodots Darstellung etwa Folgendes entnehmen:

1. Der jedesmal Aelteste der Athamantiden durfte das Prytaneion nicht betreten; that er es dennoch, so verfiel er dem Tode; jedoch liefs man den bei der Übertretung Ergriffenen wohl noch entkommen, dann aber mufste er in die Fremde fliehen und durfte nicht zurückkehren, wenn er bei seiner Wiederkehr nicht wirklich geopfert werden wollte.

2. Dieser Brauch hängt zusammen mit der von Athamas und Ino beabsichtigten Opferung des Phrixos und der Befreiung des zum Opfertode bestimmten Athamas durch seinen aus Aia zurückgekehrten Enkel Kytissoros und gilt als Sühnopfer für diese Vorgänge.

3. Ein hochheiliger Hain ist vorhanden, in welchen niemandem aufser den Berechtigten der Eingang gestattet ist, der durch ein so heiliges Grauen geschützt wird, dafs selbst Xerxes den Eintritt unterläfst und ihn seinem Heere verbietet.

Der Angelpunkt des Brauchs liegt in dem Umstande, dafs der Älteste der Athamantiden das Leïton nicht betreten durfte. Derjenige aber, der das Rathaus nicht betreten darf, ist nicht im Vollbesitz seiner Bürgerrechte, gilt als von der bürgerlichen Gemeinschaft ausgeschlossen Hier erfolgt diese Ausschliefsung zur Sühne für eine alte Schuld, die einst der Ahnherr des priesterlichen Geschlechts auf sich geladen hatte. In dieser Ausschliefsung vom Prytaneion ist daher eine mildere Form der Verbannung zu erblicken, die den Betroffenen zwar nicht aufser Landes in die Fremde stiefs, ihn aber doch in einem wichtigen Punkte bürgerlich tot machte. Dieser bürgerliche Tod ist ein Ersatz für den wirklichen Opfertod, der nur eintrat, wenn der Betreffende bei

einer Zuwiderhandlung gegen das Verbot ergriffen wurde. Es mag eine stufenweise Herabminderung der ursprünglichen Strenge des Brauches stattgefunden haben: zuerst wurde vielleicht der wirkliche Opfertod vollzogen, dann wurde derselbe durch eine Verbannung auf Lebenszeit oder bestimmte Jahre ersetzt und nur für den Fall einer unerlaubten oder unzeitigen Rückkehr wirklich vollzogen, und schliesslich wurde auch diese Verbannung insoweit gemildert als der Betroffene nur gewisse bürgerliche Rechte nicht ausüben durfte. Es wurde ihm untersagt das Leiton oder Prytaneion, dieses Sinnbild und diesen Mittelpunkt des Staatslebens und der Staatsfamilie zu betreten: er galt als ausgeschlossen von der bürgerlichen und staatsrechtlichen Gemeinschaft, er war ein Fremdling in seinem eigenen Vaterlande. Waren die Athamantiden ein priesterliches Geschlecht, nicht die auf der athamantischen Ebene zu Halos angesiedelte Kultgemeinschaft, so bedeutet der ganze Branch wohl überhaupt nur die den Priestern und besonders dem Oberpriester auferlegte Beschränkung der bürgerlichen Freiheit, die ja in unendlich vielen Kulten uns entgegentritt. Wahrscheinlich wechselte auch, um nicht dauernd einem Einzigen diese Beschränkung der bürgerlichen Freiheit aufzuerlegen, das Oberpriestertum, die Würde des Ältesten, innerhalb der Familie der Athamantiden.

In diesem Zeuskult von Halos finden sich ganz dieselben Grundbestandteile wie im arkadischen Lykaiosdienst. Schon die Namen Laphystios und Lykaios bezeichnen die Verwandtschaft: der »Schlinger«[1]) und der »Wolf«. Wie auf dem Lykaion der heilige Bezirk durch fromme Schauer geheiligt war, so lag ein ähnliches Grauen auch über dem Laphystiosheiligtum, dem heiligen Haine zu Halos. Das Ansehen des Laphystioskult war noch in geschichtlicher Zeit so grofs und mächtig, dafs der neugierige und gegen griechische Heiligtümer durchaus nicht nachsichtige Xerxes nicht einzutreten wagte und auch seinem Heere

1) Das Wort »Laphystios« ist ebenso wie »Lykaios« anders gedeutet worden und läfst ein gleiches Spiel mit der Homonymität zu wie das letztere.

den Eintritt verbot. Wie in der Lykaonsage, so tritt auch im Athamasmythus ein König auf, der auf göttliches Geheifs seinen Sohn opfern will. Wie dort das königliche Geschlecht der Lykaoniden, so ist es hier die königliche Familie der Athamantiden, welche dem Kulte vorsteht. Wie in Arkadien das Lykaonidenopfer als Sühnopfer galt für eine schwere Schuld, die der Ahnherr des Geschlechtes einst auf sich geladen hatte, und wie dasselbe bedingte, dafs bei der Festfeier einer der Opferteilnehmer alle Schuld der Gemeinde auf sich nahm, die Flucht ergriff, bürgerlich tot wurde und bei Strafe des wirklichen Todes vor einer bestimmten Frist nicht zurückkehren konnte, so wird auch ausdrücklich das Athamantidenopfer zu Halos als Sühnopfer für die Schuld eines Ahnherrn anerkannt, wird auch hier einer des Geschlechtes als Sühnträger bezeichnet und zum bürgerlichen Tode verurteilt. Die Opferung des Lykaoniden wird als Gipfelpunkt beispielloser Ruchlosigkeit, als ein Frevel ohne gleichen, wie er nur von sinnloser Wut begangen werden kann, vom Mythus dargestellt. Auch die Athamassage erzählt, dafs Athamas »rasend« wurde und gegen seine eigenen Kinder wütete, indem er Learchos wie einen jungen Hirsch verfolgte und schofs, oder nach einem anderen Bericht den Melikertes in einen siedenden Kessel warf, worauf die Mutter Ino mit dem Leichnam sich von dem molurischen Felsen ins Meer stürzte. Die Verfolgung des Learchos[1]) und die Ermordung des Melikertes sind aber weiter nichts als zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten und unter verschiedenen Einflüssen entstandene Varianten für das Sohnesopfer, das die älteste Überlieferung an die Person des Phrixos knüpft. Die älteste Form des Mythus ist jedenfalls in Thessalien zu Halos in der fruchtbaren athamantischen Ebene

---

[1]) Sogar die Namen Learchos und Melikertes fallen in ihrer Bedeutung vollständig zusammen: bezeichnet der erstere (gleich Archemoros und Archegetes oder auch Archelaos und Archelochos u. a.) den »Volksführer«, so ist der letztere Name nur die in Korinth angenommene orientalische Bezeichnung derselben Rolle.

zu suchen, während eine jüngere sich an Boiotien und zwar durch die Kadmostochter Ino knüpft; eine stark abweichende Gestalt zeigt sich in dem zu Korinth auf dem Isthmos erhaltenen Mythus, der an Leukothea und Melikertes-Palaimon anknüpft. Der thessalischen Sage dürften die Gestalten der Helle und Themisto zuzuweisen sein. Der Name Phrixos selber geht durch alle drei Kulte mit mehr oder weniger Entschiedenheit, offen oder in Verhüllung, hindurch, tritt jedoch am deutlichsten im Kult von Halos und dem teilweise auf Grund desselben entstandenen Mythus auf. Die Tötung eines Sohnes vollbringt Athamas als er der »μανία« verfallen ist. Diese That des Wahnsinns erfolgt aber auf göttliche Veranlassung. Sowie Zeus selbst zugegen ist, als der Lykaonide zum Opfermahl geschlachtet wird, wie er in Lykaons Gestalt selbst das Opfer des eigenen Sohnes darbringt, so ist auch die Opferung des Phrixos als Folge eines Götterspruchs zu betrachten, den der Vater (Hyg. fab. 2) anfangs nicht vollziehen will, bis der Sohn ihn selbst dazu drängt und sich freiwillig zum Opfertode erbietet. Der Vater Athamas, der sich als den auf der Höhe des Berges Athamas thronenden Gott des Himmels oder vielmehr eine seiner Erscheinungsformen im Jahreskreislauf kundgiebt, ist dem Zeus Laphystios, einer dem Zeus Lykaios in seinem Wesen wie in seinem Namen durchaus entsprechenden mythischen Gestalt, auf Grund seiner Wesensäufserungen gleichzusetzen, wofür weiter unten der Beweis erbracht werden soll.

Der geopferte Lykaonide ist bei Untersuchung der Lykaonsage als Vermenschlichung der Bodenfrucht oder überhaupt des vegetativen Lebens erkannt worden; ihn gab der eigene Vater in den Tod zum Heile der hungrigen Menschen. Auch die Athamassage verknüpft die Opferung des Phrixos mit einer in Boiotien herrschenden Hungersnot. Die Opferung wird dem Vater von seinen eigenen Unterthanen abverlangt: Phrixos soll sterben für das Gemeinwohl, damit alle leben durch seinen Tod. Diese Opferung wird in Thessalien und Boiotien ebensogut eine Ernteweihfeier gewesen sein wie in Arkadien. Die Notwendigkeit wird ausdrücklich mit dem von Ino den boiotischen Frauen

gezeigten »Dörren des Weizens« zusammengebracht. Das Rösten der Halmfrucht ist eine vorbereitende Thätigkeit zu dem den Frauen obliegenden Brotbacken. Das »Dörren des Weizens« wird des Phrixos Verderben. Das Brotbacken wurde aber in der ältesten Zeit nicht wie heute betrieben, und es fand nur ein Sieden des bereiteten Teiges in einem Kessel statt. Daher läfst auch der Bericht bei Apollodor (I, 9, 1) Athamas in seiner »Wut« den eigenen Sohn in »einen siedenden Kessel« werfen. Ino stürzt dann, nachdem sie den Leichnam wieder herausgezogen hat, sich mit demselben von dem molurischen Felsen[1]), (dessen Namen vielleicht eine Anspielung auf das Mahlen des Getreides enthält,) in das Meer. Ähnlich wie dem Arkas nach seiner Opferung und seiner Mutter Kallisto, wird nun auch Ino und ihrem Sohne göttliche Ehre als Leukothea und Palaimon zu teil. Arkas in der Lykaonsage lehrt auch die Arkader die Herdenzucht und die Wollbereitung; ein Gegenbild zeigt der Athamasmythus, wenn er Phrixos auf dem goldenen Widder darstellt oder wenn er erzählt, dafs Phrixos bei den Herden vor seiner Opferung geweilt habe. Wenn der rasende Athamas seinen Sohn Learchos wie einen »jungen Hirsch« jagt und erschiefst, so ist dies wohl nur eine Variante, welche auf die Achäer, die den Kult zu Halos pflegten, sich beziehen soll. Der Name »Achäer« bezeichnet, ebenso wie der Name der Heller und Hellenen, nichts anderes als »Junghirsche«. Der Name Learchos selber deutet in keiner Weise auf die Wahl des Hirsches als Sinnbild des Volkes hin; er bedeutet nur »Volksführer«, ist also zu ähnlichen Zwecken erfunden wie die Namen Archemoros und Archegetes in anderen Mythen und ist griechisch dasselbe wie das orientalische Melikertes. Da nun das Volk sich selbst als »Hirsche« bezeichnet, so mufste natürlich auch

---

[1]) Vgl. Paus. IX, 36. 6. Nach Orchomenos kommt Hyettos aus Argos, der den Moluros, den Sohn des Arisbas, wegen Ehebruchs getötet hatte und deshalb landesflüchtig geworden war. Die ganze Erzählung scheint eine Variante der Athamassage zu sein.

sein Führer in irgend welcher Weise das Hirschsymbol tragen und so läfst ihn der Mythos jagen »wie einen Hirsch«. In Boiotien wird man bei den Minyern oder Arnäern das den dortigen Herdenreichtum bezeichnende Bild des Widders vorgezogen haben, während auf dem Isthmos von Korinth, wo man weder Widder noch Hirsch als rechte Sinnbilder des Gottessohnes verwenden konnte, derselbe auf dem Delphin erscheint, in Hinweis auf das Meer, die Ackerflur der Seestädte. So wurden dem Volksnamen der Arkader entsprechend Arkas und Kallisto in Bären verwandelt um echte und rechte Vertreter ihres Volkes zu sein.

In der Lykaonsage wurde der Opferkönig nach der Opferung seines Sohnes »Wolf«, d. h. er wütet als Vertreter der hochsommerlichen Jahreszeit gegen alles vegetative Leben; er flieht endlich und verläfst die Menschenwelt, wird aufser- oder unterweltlich. Auch Athamas mufs seiner Mordschuld wegen aus der Heimat fliehen, und es soll dem Rasenden nach dem Willen der Gottheit nur da eine Zufluchtstätte gewährt werden, wo er bei wilden Tieren Gastfreundschaft finden würde. Nachdem er grofse Strecken Landes durchirrt hat, stöfst er endlich auf Wölfe, die sich an Schafskeulen[1]) erlaben. Die an Schafskeulen sich erlabenden Wölfe sind aber die Menschen, welche das »Lamm Gottes«, d. h. den widdergestaltigen Phrixos, des Zeus Athamas eigenen Sohn verzehren. Athamas wird also durch Göttterspruch Gastfreund der Wölfe und teilt ihren Frafs, ist also selbst »Wolf«. Der Vertreter dieses umherirrenden »wölfischen« Athamas ist der Athamantide, welcher zu Halos das Leïton meiden mufste oder in der Heimat als rechtloser Fremder betrachtet wurde.

Bei der Untersuchung der Lykaonsage ist in Lykaon Zeus

---

[1]) Die »Schafskeulen«, welche Athamas und die Wölfe verzehren, weisen hin auf den Widder des Phrixos, der dem geopferten Athamassohne wesensgleich ist. Indem Athamas an dem Gastmahl der Wölfe sich beteiligt, geniefst er von dem Fleisch des eigenen Sohnes, wie Zeus Lykaios in der Lykaonsage.

Lykaios selber erkannt worden, welcher auf dem Lykaion seinen eigenen Sohn zum Heile der hungrigen Menschheit opfert und damit für alle Folgezeit einen das Gedächtnis dieser aufserordentlichen That feiernden Kult schaffen will. So ist auch Athamas, der seinen Sohn auf dem Laphystion opfert, kein anderer als Zeus selbst, Zeus Laphystios, der durch seinen Namen »der Schlinger« sich dem »wölfischen« Zeus auf dem Lykaion ohne weiteres zur Seite stellt.

Bei Behandlung des Lykaonmythus wurde ferner festgestellt, dafs wenn Lykaon = Zeus Lykaios seinen Sohn opfert, er in diesem Sohne zugleich sich selbst, wenigstens einen Teil seines Selbsts, eine seiner Erscheinungsformen, opfert. Es wurde gleichzeitig dargelegt, dafs diese Selbstvernichtung nur eine Selbsterneuerung und somit eine Bethätigung unsterblichen Lebens sei. So berichtet nun auch Herodot (VII, 179), dafs die Achäer infolge eines Götterspruchs den Athamas selber als Opfer hinschlachten wollten. Nach einem anderen Bericht (Hyg. Astr. 2, 20) wurde Phrixos von seiner Stiefmutter geliebt, so dafs er, um nicht den Tod zu erleiden, von Nephele entrückt werden mufste. Durch diese Liebe der Stiefmutter tritt Phrixos gewissermafsen an die Stelle seines Vaters, wird diesem wesensgleich. Es wiederholt sich also auch hier die bereits bei der Lykaonsage beobachtete Erscheinung, dafs Vater und Sohn die Rollen tauschen, der Vater zum Sohne, der Sohn zu seinem eigenen Vater wird, ein mythisches Bild, das die der menschlichen Vernunft unfafsbare Idee der Ewigkeit oder Uranfänglichkeit den menschlichen Sinnen näher bringen soll. Nach Hygin (fab. 3) gerät sogar auch Phrixos in Raserei und irrt wie sein Vater im Walde umher, bis er endlich von seiner Mutter entrückt wird.

Wie in der Lykaonsage der geopferte Arkas zugleich mit seiner Mutter zu den Sternen entrückt und verklärt wird, so erzählt auch die Athamassage uns von einer Entrückung und Verklärung des Phrixos und seiner Mutter, für welche es mehrere Varianten giebt. Die eine erzählt, dafs (Nephele oder) Zeus den Phrixos (mit Helle) entführte und durch einen goldvliefsigen Widder über das Meer zum fernen Kolchis bringen

liefs, nach Aia, wo König Aietes[1]) herrschte. Diese Entführung über das Meer ist aber weiter nichts als eine Entrückung und Verklärung, denn die Sage berichtet ausdrücklich von einer Verstirnung des goldenen Widders, der, wie die weitere Untersuchung ergeben wird, dem Phrixos selbst wesensgleich ist. Noch deutlicher spricht diese Verklärung des Phrixos eine andere Variante aus. Ino stürzt sich mit dem von Athamas (oder von ihr selbst) getöteten Melikertes ins Meer, und sie wird fortan als Leukothea, ihr Sohn als Palaimon göttlich verehrt. Nun ist aber der Name Melikertes augenscheinlich aus dem Orient eingedrungen und hat den Namen Phrixos verdrängt, was ja nicht schwer hielt, da, wie bei der Besprechung der Lykaonsage gezeigt worden ist, der Name des geopferten Gottessohnes fortwährend wechselt und nach Bedarf ohne weiteres vertauscht wird. Die Entrückung im Augenblicke der Opferung und die Verstirnung ermöglichte es der Sage und dem Kult den geopferten Gottessohn für tot und doch lebendig, das Opfer für wirklich und doch wieder für blofs sinnbildlich vollzogen zu erklären, denn der »Tod« ist nur ein Verweilen in der Aufsenwelt, jenseits der grofsen Wasser, da wo das endende und keimende Leben sich begegnen. Dieses aufserweltliche Land ist mit Aia, wo Aietes herrscht und Phrixos eine Zuflucht findet, ohne Zweifel gemeint. In Aia opferte Phrixus den goldvliefsigen Widder dem Zeus Phyxios, der wohl nicht als der die Flucht beschützende, sondern als der flüchtige, aufserweltliche Zeus aufzufassen ist. Damit stimmt auch der Dienst, den Deukalion auf dem Parnafs bei Lykoreia dem Zeus Phyxios einrichtet und der ausdrücklich an das Wolfssymbol anknüpft. Dieser Zeus Phyxios, dem Phrixos den Widder opfert um dann dessen Fell dem Aietes zu schenken, ist aber dem Aietes, dem König des aufserweltlichen Aia wesensgleich; wie dieser ist er Herrscher der Toten und Ungeborenen. In des Unter- oder Aufsenweltherrschers Hut wird das kostbare goldene Vliefs geborgen, wie ja die Unter- oder Aufserirdischen, die fern

---

[1]) Der Vater des Athamas, Aiolos, ist seinem Namen nach dieselbe Mythengestalt wie Aietes.

am Okeanosstrome wohnen, alle die Hüter kostbarer Schätze und herrlicher Gaben sind. Aber nicht ohne Kampf und Mühsalen sind diese Schätze, nach denen die Menschen fort und fort streben, den dunklen Mächten abzugewinnen. Das goldene Vliefs selber ist das Sinnbild der Vegetation, des goldenen Sommers, des reifen Getreides. Wenn nun der Widder der geopferte Phrixos selber ist, so ist das Fell des Widders, das ja in thessalischen Zeuskulten eine ganz besondere Rolle spielt, des Phrixos leibliches, irdisches Teil, von dem der Mythus sein geistiges Wesen trennt, indem er von einem »Geist« des Phrixos spricht. Dafs diese Scheidung zwischen »Geist« und »Körper« des Phrixos nicht etwa eine Erfindung Pindars ist, dafs Mythus und Kult sie wirklich kannten, beweist die auf dem Isthmos von Korinth ausgebildete Sage, in der von einem »Geist« des Melikertes, der mit Phrixos ein und dasselbe mythische Wesen ist, einem die Pferde scheumachenden Gespenst, Taraxippos, erzählt wird. Auch andere Mythen, z. B. die Sagen von Aktaion, von Cheiron, erzählen von solchem gespenstigen Erscheinen der Heroen.

Nach einer Angabe (Hyg. f. 188) ist der goldvliefsige Widder von dem in Widdergestalt auftretenden Poseidon mit der in ein Schaf verwandelten Tochter des Bisaltes, der von vielen Freiern umworbenen Theophane, auf der Insel Krinissa gezeugt worden. Letzterer Name, der auf κρίνω und κρῖ zu gehen scheint, deutet auf das Sieben des Getreides und auf Getreide überhaupt hin. Poseidon in Widdergestalt ist der Gott der zeugungsmächtigen Feuchte, des befruchtenden Wassers, das die Vegetation hervorruft und bis zu einem gewissen Grade der Entwicklung führt, ohne freilich es zur vollen Reife bringen zu können. Seine Geliebte, Theophane, d. h. die in göttlicher Schöne erscheinende Jungfrau, ist die jungfräuliche Erdgöttin, deren wilde, gefräfsige Freier — Sinnbilder der winterlichen Fluten und Stürme — in Wölfe verwandelt werden. Der Sohn dieses göttlichen Paares, der goldene Widder, ist daher kein eigentliches Herdentier; er ist sprachbegabt, ein Gottessohn in Widdergestalt und kein anderer als Phrixos selbst, der nur der in menschlicher Gestalt dargestellte Widdergott ist.

Statt als Widder oder im Widder d. h. in Widderhaut ihn darzustellen, löste die spätere Kunst den Gott vom Tiere ab und stellte ihn auf oder neben demselben in menschlicher Gestalt dar.

Dafs Phrixos dem Widder wesensgleich ist, geht noch aus verschiedenen anderen verstreuten und sonst bedeutungslosen Angaben einzelner Berichte hervor. Als die von Ino bestochenen Boten im Namen des Gottes die Opferung des Phrixos befehlen, heifst Athamas (nach Hekataios bei Schol. Ap. Rh. 1, 256) den Knaben vom Lande den schönsten Widder holen, so dafs derselbe also schon mit dem Widder zum Opfer erscheint. Der Widder aber ist redemächtig und entdeckt Phrixos und seiner Schwester die Ränke der Stiefmutter; willig bietet er seinen Rücken dar und trägt sie durch die Luft davon. Demnach weilte also der goldvliefsige Widder bei den Herden, und Athamas, der von ihm doch wissen mufs, schickt seinen Sohn, der doch selbst das Opfer sein soll, um das Opfertier zu holen. Zu welchem Zwecke er dies thut, wird nicht gesagt, aber es bleibt dann keine andere Vermutung als dafs er den Widder holen läfst um ihn von vornherein als Sühnopfer und Stellvertreter seines Sohnes in Bereitschaft zu halten. Dann wäre Athamas selbst des Phrixos Retter, und dies ist ein weiterer Beweis für die Wesenseinheit des Athamas und des Zeus, da ja Zeus nach anderem Bericht es ist, der den Kindern den rettenden Widder sendet. Wenn erzählt wird, dafs Phrixos verborgen bei den Herden und fern der väterlichen Behausung geweilt habe, aus der die Ränke der Stiefmutter ihn verdrängt oder der von ihren Verläumdungen betrogene oder durch böse Weissagungen geängstigte Vater ihn verbannt hat, so setzt diese Angabe den Phrixos geradezu einem Herdentier gleich. Zu den Herden mufs also Athamas schicken um das von seinen hungernden Unterthanen ihm auferlegte Sohnesopfer vollziehen zu können. Dieser bei den Herden in Widdergestalt weilende Phrixos findet ein Gegenbild in Poseidon selber, der von Arne, seiner (zweifellos als Schaf dargestellten) Amme verleugnet wurde,

als der »Schlinger« Kronos ihn suchte, oder den Rhea in einer Lämmerherde vor dem Kinderfresser verbarg.

Auffallend ist nun, dafs Poseidon der Vater des als Phrixos erkannten goldenen Widders ist, während doch Athamas dem Mythos zufolge als Vater zu betrachten ist. Eine ähnliche Verwirrung zeigte sich ja auch in betreff der Abstammung des Gottessohnes in der Lykaonsage, wo der Geopferte bald als Sohn, bald als Enkel des Opferers bezeichnet, bald als jüngster, bald als ältester Sohn dargestellt und schliefslich gar als Einheimischer oder als Molosser eingeführt wird. Wie der Name des Gottessohnes, so ist auch die Abstammung desselben oft schwankend. Er wird in den Mythen bald als ein Sohn des Gottes der feuchten vegetativen, bald als Sprofs des Gottes der sommerlichen Jahreszeit dargestellt, die aber beide ihre Einheit in der Allgottheit des Zeus finden. Ist Athamas (=Kronos oder Zeus Kronion) der Vertreter der abreifenden, heifsen Jahreszeit, dessen Wüten also in die Zeit der Hundstage fällt, Poseidon dagegen der Gott der feuchten, wachstumfördernden Zeit, so ist Phrixos beider Sohn zugleich, insofern beide in Zeus als Einheit aufgehen und nur Erscheinungsformen desselben im Jahreskreislauf sind. Die Vegetation entsteht unter dem Einflufs der zeugenden Feuchte, so dafs also als der wahre Vater des Vegetationsgottes zunächst Poseidon zu betrachten ist. Wiederum aber würde die Halmfrucht nie zur Reife kommen, niemals ihre vom Tode erlösende Wirkung durch ihr eigenes Sterben üben können, wenn nicht Licht und Wärme in der zweiten trockenen, abreifenden Jahreszeit die Halmfrucht zur vollen Entwicklung und Reife brächte. Als Vertreter derselben gilt Kronos oder seine Verjüngung Zeus Kronion, (für den aber die örtlichen Kulte, ebenso wie für den geopferten Gottessohn unendlich viele Namen haben), dessen Vermenschlichung der Phrixosmythus Athamas benennt. Der Gottessohn hat also eigentlich zwei Väter, und um dies zu erklären greift der Mythus zu den wunderlichsten und gewagtesten Auskunftsmittelchen, z. B. einer doppelten Begattung, einem Ehebruch u. s. w. Dem doppelten Vater entspricht dann auch eine doppelte Mutter, von denen gewöhn-

lich die zweite als Stiefmutter oder als Nähr- und Pflegemutter erscheint.

Noch in anderer Weise greift Poseidon in das Schicksal der Athamantiden ein. Ist Phrixos der goldene Widder selbst, so ist die Gestalt seiner Schwester Helle dadurch eine sehr fragwürdige geworden. Sie spielt dann überhaupt keine Rolle mehr, ist vollständig überflüssig, und man könnte geneigt sein dieselbe für eine etymologische Spielerei zu halten, um den Namen Hellespontos zu erklären oder um den in Phthia angesiedelten Hellenen eine Landesmutter zu schaffen, eine Vermutung, die übrigens nicht so ohne weiteres von der Hand zu weisen ist. Die gewöhnliche Fassung des Mythus läfst die Helle mit ihrem Bruder Phrixos den goldenen Widder besteigen, von dannen fliehen und schliefslich im Meere versinken. Damit ist ihre Laufbahn beschlossen, ohne dafs etwas Weiteres erfolgt. In den Gang der Handlung, in das Schicksal des Phrixos oder des Athamas greift sie nach der von Apollodor gegebenen Darstellung nicht ein, höchstens wird erwähnt, dafs sie mit ihrer Mutter den Phrixos dem Opfertode entrissen habe. Andere Berichte weisen der Helle jedoch eine gröfsere Bedeutung zu (Steph B. v. *Ἀλμωπία*) und wissen noch manches von ihr zu erzählen. Als Helle im Meer versinkt, rettet sie Poseidon und zeugt mit ihr den Riesen Almops, den Eponymen von Almopia oder vielmehr der Almonen in Boiotien. Nach anderer Angabe wurde sie von ihm Mutter des Paion und Etonos, thrakischer Völkerschaften, eine ziemlich durchsichtige Erfindung, die den Umstand, dafs Helle in den an Thrakien grenzenden Hellespont fiel, ausnützt um einigen anliegenden Thrakerstämmen auf billige Weise zu einem göttlichen Stammvater zu verhelfen. Jedenfalls geht sie aber eine Verbindung mit Poseidon ein und stellt sich so der Theophane, der Widdermutter, gleich. Sie ist dadurch Mutter des Phrixos-Widders. Die Verschwisterung mit dem Phrixos-Widder ist eine der vielfachen Bezeichnungen für die androgyne Natur des Vegetationsgottes, durch welche die männliche zeugende und die weibliche empfangende Seite des vegetativen Lebens in einer Gestalt angedeutet werden

soll. Entscheidend für die Ansicht, dafs Helle auch als Mutter des Phrixos aufzufassen ist, ist der Umstand, dafs die Mutter des angeblichen Geschwisterpaares, Nephele, ohne alle Genealogie dasteht, während sonst die Mythen solche in verschwenderischer Fülle bieten. Ist also der Name der Nephele, der ja nur schlechtweg »die Wolke« ohne alle Nebenbeziehung bedeutet, für die Deutung des Mythus ohne rechten Werth, nur ein zu bestimmten Zwecken eingeschobener Lückenbüfser. so bleibt als Retterin des Phrixos eben nur Helle allein noch übrig, die ja nach Apollodor »mit ihrer Mutter den Phrixos raubt« und dann auf dem goldenen Widder mit ihm entflieht. Nephele bedeutet in dieser Verbindung also nur, dafs Phrixos von seiner (Schwester und) Mutter Helle »in einer Wolke entrückt wird«. Nur Eins ist aus dem Namen Nephele zu erschliefsen, dafs nämlich die Mutter des Vegetationsgottes Phrixos die Wolkenmutter ist. Damit aber ihr Sohn zur vollen Reife gelangen könne, mufs an ihre Stelle eine andere Mutter, die Vertreterin der lichten und warmen, die Halmfrucht zur Reife bringenden Jahreszeit als Nähr- oder Stiefmutter treten. Auf Geheifs der Hera, die überall in dieser Weise gegen die Vegetationsgötter in den Kulten auftritt, mufs Athamas die Nephele verstofsen und dafür die Dörrerin des Weizens, Ino, zur Gemahlin nehmen. Mit dem Eintritt der sommerlichen Jahreszeit wird die eigentliche Mutter des Vegetationsgottes aufserweltlich, sie mufs ihre Herrschaft im Hause, d. h. in der Menschenwelt, ihrer Nebenbuhlerin überlassen.. Ino wird in verschiedenen Sagen, besonders im Dionysosmythus, als Pflegerin eines jungen Zeussohnes genannt[1]). Sie

[1]) Ihre eigenen Kinder Learchos und Melikertes sind dem Phrixos wesensgleich, es sind nur Beinamen des geopferten, vom Vater getöteten Gottessohnes und bezeichnen denselben, der eine in griechischer, der andere in semitischer Benennung, als den Ahnherrn und Führer des Volkes. Ino an und für sich als Vertreterin der sommerlichen, abreifenden Zeit ist kinderlos, hat aber durch ihre Pflege und als Stiefmutter an Phrixos ein gewisses Mutteranrecht, das der Mythus zur Geltung zu bringen sucht, indem er die beiden Beinamen des Gottessohnes zu selbständigen Personen macht. Sie hat so gut wie ihr Gatte

ist daher auch, da die Namen des Gotteskindes fortwährend wechseln, jedenfalls, wie Maia für Arkas, von Zeus auch als Nährmutter des Phrixos eingesetzt worden, den sie jedoch, als er ihrer Hut entwachsen ist, nach Art einer bösen Stiefmutter oder verschmähten Liebhaberin behandelt und zu verderben trachtet.

Indem Helle und Phrixos zusammen auf dem Widder, d. h. beide in Widdergestalt entfliehen, ergiebt sich für sie eine ähnliche Beziehung wie zwischen Kallisto und Arkas. Helle kann als Phrixosmutter noch aus einem anderen Grunde betrachtet werden. Die im Hellespont versinkende und dann wieder von Poseidon gerettete und geliebte Helle ist vollkommen der am Isthmos ins Meer sich stürzenden und von Poseidon aufgenommenen und mit ihm vereinten Ino-Leukothea gleich. Beide sind auf der Flucht mit ihrem Sohne vor der Wut des Athamas, beide versinken im Meere, um dann verklärt und vergöttlicht zu werden. Phrixos auf dem Widder entspricht dem Melikertes-Palaimon auf dem Delphin. Wenn Helle ins Meer versinkt, so

---

Athamas ihren Anteil an der Hinopferung des Gottessohnes und mufs wie dieser auch die Strafe dafür büfsen. Sie wird wahnsinnig wie Athamos und flieht wie dieser von dannen, um durch einen Sprung ins Meer ihr Leiden zu enden. Wenn Hygin (f. 4) erzählt, dafs Athamas, in dem Glauben, Ino sei tot, die Themisto heiratet und mit dieser zwei Söhne erzeugt, so ist dies nur ein Spiel mit Beinamen oder einer dasselbe Gottwesen bezeichnenden, in einer anderen Landschaft üblichen Benennung. Ino und Themisto sind beides Bezeichnungen der sommerlichen Erdgöttin, die ihren Pflege- oder Stiefsohn liebt und doch zu verderben trachtet und seine Opferung herbei führt. Der weitere Bericht Hygins läfst dies auch klar erkennen. Als Athamas erfährt, dafs Ino als Bakchantin auf dem Parnafs weile, läfst er sie heimlich herbeiführen. Ino tritt, wie alle Vertreter der sommerlichen Jahreszeit (vgl. Odysseus, Zeus bei den Lykaoniden in »dürftiger Knechtsgestalt«, u. s. w.) als bettelhafte, abgehärmte Sklavin auf, wohl in Hindeutung darauf, dafs kurz vor Beginn der Ernte der Landmann, nach Erschöpfung der Vorräte des vorangehenden Jahres, arm und heruntergekommen ist. Themisto, welche sie nicht erkennt, aber von ihrer Ankunft weifs, beredet sie mit ihr ihre Stiefkinder, die Söhne der Ino, zu töten. Ino vertauscht aber die Kleider der Kinder und veranlafst so die Themisto ihre eigenen Kinder zu töten.

bedeutet dies, dafs sie aufserweltlich wird, dafs sie zu den ewigen Wassern des Ursprungs und des Todes, zum Weltgrenzstrom Okeanos entrückt ist, an dem ja auch Aia liegt, das Land, wo Phrixos eine Zuflucht findet. Auch kehrt der Name Helle in unmittelbarer Verbindung mit Aia wieder, wo eine Tochter des Phrixos von der Chalkiope diesen Namen führt.

Da Phrixos der von seinem eigenen Vater geopferte Vegetationsgott ist, so ist, abgesehen von allen dies bestätigenden Angaben der Quellen, ohne weiteres der Vertreter der feuchten, vegetativen Jahreszeit als sein Vater anzusetzen. In dem am weitesten verbreiteten und daher auch ältesten theogonischen Mythus ist dies Uranos, als dessen Verjüngung Poseidon anzusehen ist. Des Letzteren Namen kommt nun vielfach in dem Phrixosmythus vor, so dafs er für diesen als Gott der zeugenden, feuchten Jahreszeit gelten mufs. Als solcher mufs er dem Vertreter der sommerlichen Jahreszeit, Zeus Kronion, den die Kulte von Halos und Koroneia als Laphystios oder Athamas bezeichnen, weichen und in die Aufsenwelt sich zurückziehen. Die Erdgöttin ist nun bald dem einen, hald dem andern dieser Jahreshalbgötter, aber immer in verschiedener Gestalt und unter verschiedenen Namen, als Weib gesellt, so dafs der Gottessohn bald dem einen, bald dem anderen Halbgott als Sprosse zugewiesen werden kann. Eine Angabe berichtet geradezu, dafs Poseidon auch die Themisto, eine der Frauen des Athamas, liebte und mit ihr die Kinder Leukon und Leukonoe zeugte, mit welchen beiden Namen der androgyne und verklärte Vegetationsgott bezeichnet werden soll. Es ergiebt sich also auch hier das schon aus der Lykaonsage bekannte Schema: der Gott der feuchten, vegetativen Jahreszeit zeugt (in Widdergestalt) mit der göttlich strahlenden (ebenfalls widdergestaltigen) Erdgöttin (Theophano, Arne, Nephele, Helle) einen (tiergestaltigen und androgynen) Sohn, den Vertreter der Vegetation. Bei seiner Geburt, da die echte Mutter stirbt, in den Fluten versinkt, verstofsen wird, d. h. aufserweltlich wird und die Pflege ihres Kindes nicht vollenden darf, wird er von seinem Vater, der nun auch in anderer Erscheinungsform, als Gott der sommerlichen Jahreshälfte, auftritt, einer Nähr-

mutter oder Stiefmutter übergeben, welche die Vertreterin der lichten, warmen Jahreszeit ist und welche durch ihre Ränke ihren Stiefsohn, nachdem er herangewachsen und ein herrlicher Jüngling geworden ist, zu verderben trachtet. Er wird von seinem eigenen Vater auf göttlichen Befehl, d. h. von Zeus selber in der Person des Athamas, zur Abwehr einer Hungersnot geopfert. Dann erfolgt seine Entrückung auf dem Widder in die Aufsenwelt nach Aia, welche der Entrückung des Arkas nach Aitolien entspricht. Da die Errettung des Phrixos auf dem goldenen Widder eine Entrückung in das ferne Land des Auf- und Niedergangs ist, so geht daraus hervor, dafs er den Tod erlitten hat, da nur ein Toter in die Aufsenwelt gelangen kann. Phrixos ist also wirklich geopfert worden, im Widder als Opfer zur Abwehr der Hungersnot dargebracht und wohl von seinem eigenen Vater beim Gastmahl »der an Schafskeulen sich erlabenden Wölfe« verzehrt worden. Der Widder wurde wirklich geopfert, und da Phrixos selber der goldene Widder ist, so mufste er auch wirklich als Opfer fallen, und kann die Entrückung und Errettung nur ein ähnlicher Vorgang sein, wie die Wiederauferweckung des zum Opfermahl hergerichteten und teilweise bereits verzehrten Arkas. Wenn Apollodor berichtet, dafs Phrixos dem Zeus Phyxios den Widder mit dem goldenen Vliefs geopfert habe, so ist dies eine mythische Umschreibung für die Kultüberlieferung, dafs Phrixos sich freiwillig selbst in den Tod gegeben und seinen noch zögernden Vater aufgefordert habe der Forderung der vom Hunger bedrängten Unterthanen nachzugeben. Wenn Phrixos das Fell, also sein eigenes Gewand, dem Aietes zum Geschenk macht und dieser dasselbe an einen Baum im Haine des Ares nagelt, so erinnert dies an uralten Baumkult, bei welchem die Opfergaben und darunter auch Menschen an die die Gottheit im Bilde darstellenden und der Gottheit Segens- und Heilkraft ausströmenden Bäume hing. Der Gott selber, hier also (Zeus) Athamas, mufste, da sein Opfer ein Vorbild für die Opfer der Menschen sein sollte, sich selbst in einem Sohne sich selber opfern, indem er sein irdisch Teil, sein »Kleid«, seine Haut, an den Baum hing, da er als

Gott ja unsterblich war. Dieses Aufhängen am Baum im Haine des Ares ist einer Erhöhung zu den Sternen gleichzuachten, so dafs also auch hierin Phrixos das Schicksal des Arkas teilt.

Während in Halos das Eingreifen des Poseidon in die Sage und den Kult nicht entschieden zum Ausdruck gelangt und Athamas der eigentliche Träger der Handlung ist, tritt Poseidon auf dem Isthmos von Korinth ganz entschieden in den Vordergrund. Ein Gleiches, wenn auch nicht mit solcher Klarheit, ist in der boiotischen Mythus- und Kultform der Fall, besonders wenn den Sagen von Aiolos und den Aioliden gründlich nachgegangen wird. Diese alle führen den bereits erwähnten Gegensatz zwischen Poseidon, dem Gott der feuchten, vegetativen, und Zeus Kronion, dem Gott der lichten und abreifenden Jahreszeit, in verschiedenartiger Ausschmückung eines und desselben Grundgedankens durch. Sie treten hier beide freilich fast immer unter anderem Namen auf und müssen erst in ihrer Verhüllung erkannt und entlarvt werden.

Einen zulänglichen Grund, weshalb man auf dem Isthmos mehr den Poseidon, den Gott der Feuchte, und zu Halos in Thessalien mehr den als Athamas auftretenden Zeus Kronion, den Gott des Lichts und der Wärme, im Kult und Mythus hervortreten liefs, scheint in folgendem Umstande zu liegen: im Berglande Thessalien hatte man (ebenso wie in Arkadien, wo in der Lykaonsage Poseidon fast völlig zurücktritt) beim Beginn des Frühlings viel von den Wasserfluten zu leiden, welche die Thäler und Fruchtebenen überschwemmten und oft lange Zeit hindurch die Bestellung des Ackers verzögerten. Für die Bewohner dieser Gegenden war also ein baldiges Eintreten der trockenen, reifenden Jahreszeit erwünscht, weshalb auch in ihren Mythen und Kulten hauptsächlich der Bringer des Sommers eine Rolle spielt. Anders war es in Korinth. Hier galt Poseidon als Herrscher des Meeres, der Ackerflur der Küstenbewohner; ihn mufste man vor allem ehren und anrufen. Auf ihn wurde nun der ganze Mythus und der gesamte Kult, der im Binnenlande entstanden war und einem ackerbautreibenden Volke ursprünglich angehört hatte, eingerichtet und dadurch natürlich in weitgehender Weise

verändert. Vielfache Beziehungen gehen übrigens von Thessalien nach dem Isthmos und nach Korinth. Neleus, der Bruder des Pelias, hatte hier sein Grab, das niemand wissen durfte, das Sisyphos, der Beherrscher Korinths, nicht einmal dem eigenen Sohne des Neleus, Nestor, zeigen wollte. Iason, der Held von Iolkos, vermählt sich einer korinthischen Königstochter, die dann Medeias Eifersucht erliegt. Aietes und seine Schwester Kirke wohnten, ehe sie nach Aia gingen, in Korinth als Kinder des Helios.

Statt des Widders oder Hirsches erscheint in der isthmischen Form des Mythus und Kults das Bild des Delphins. Palaimon, der verjüngte Melikertes, wird auf demselben reitend dargestellt. Nach Pausanias (I, 44, 8) wurde er von einem Delphin nach dem korinthischen Isthmos getragen, wo ihm zu Ehren die isthmischen Spiele von Sisyphos eingerichtet wurden. Auf dem Isthmos ist Palaimon, der geopferte und wiedergeborene Athamantide, aufs engste dem Poseidon verbunden. Im Tempel des Palaimon befanden sich (Paus. II, 2, 1) die Bilder des Poseidon und der Leukothea. Diese enge Verbindung im Kult erlaubt uns ohne weiteres Poseidon und Leukothea als das Elternpaar des Palaimon zu fassen. Leukothea ist die aufserweltliche, verklärte Erscheinungsform der Erdgöttin. Ihr Sohn ist der Herrscher der Aufserweltlichen oder, nach späterer Anschauung, der Unterirdischen, der Toten und Ungeborenen, der Gott des Lebens und des Todes. Als unterirdisch dachte man ihn sich in Korinth, wo in seinem Tempel das Adyton, der verborgene Aufenthalt Palaimons, sich befand. Dieses Adyton des Palaimon und das niemanden gezeigte Grab des Neleus werden wohl ein und dieselbe Örtlichkeit darstellen, denn seinem Namen nach ist Neleus der erbarmungslose Herrscher der Unterwelt.

Nach Pausanias (II, 1, 8) waren in einem anderen Tempel Poseidon, Amphitrite und Palaimon, dieser auf einem Delphin reitend, dargestellt. Diese Darstellung entspricht jedenfalls der anderen eben erwähnten im Tempel des Palaimon. Demnach wären Ino Leukothea und Amphitrite wesensgleich. Sie sind ja beide Nereïden, nur dafs die erstere nicht immer eine solche

war. Sie wird erst nach ihrer Entrückung oder Verklärung, welche der Menschenwelt als Tod erscheint, zu einer Nereïde, zur Gemahlin Poseidons und als solche der Amphitrite gleich. Ein Delphin führt Amphitrite dem Poseidon zu, der dafür das treue Tier unter die Sterne versetzt; auf einem Delphin kommt auch Palaimon, der »Wiedergeborene«[1]) ans Land, nach dem einen Bericht als Leichnam, nach dem anderen lebend und gerettet, ein Widerspruch, der seine einfache Lösung durch den Umstand findet, dafs der Gottessohn Herrscher der Toten und Ungeborenen, des endenden und werdenden Lebens ist. Bei Inos und Palaimons Verklärung, d. h. ihrer Vereinigung mit Poseidon, ist also der Delphin in gleicher Weise thätig wie bei der Verbindung des Meerbeherrschers mit Amphitrite. Bei Homer hat übrigens Poseidon noch keine bestimmte Gemahlin und scheint einem etwas wilden Junggesellenleben zu fröhnen. Nur Ino-Leukothea wird uns dort in einer Beziehung zu ihm vorgeführt, die auf eine nähere innige Verbindung zwischen beiden schliefsen läfst. In der Odyssee (V, 333) erfolgt das Auftreten der Ino-Leukothea sehr unvermittelt und unbegründet, vollständig als dea ex machina erscheint sie, denn weshalb sie Odysseus vor Poseidons Zorn retten will oder retten mufs, läfst sich aus dem Epos nicht ersehen. Jedenfalls aber handelt sie mit dem Willen oder dem Vorwissen Poseidons, der ja den Odysseus, den Bringer des Sommers und der Erntereife, so sehr er ihm auch zürnt, nicht völlig untergehen lassen darf. Leukothea rettet den göttlichen Dulder durch ihren Schleier; der Meeresgöttin Schleier ist aber kaum anders denn als Nebel, als Wolke zu denken, so dafs Ino-Leukothea mit dem rettenden Schleier gleich der »Retterin Wolke«, der verstofsenen guten Mutter Nephele wäre, der Senderin des goldenen Widders.

---

[1]) Dies scheint die Bedeutung des Namens Palaimon zu sein. Oder sollte derselbe wie *Παλαμάων*, *Παλαμήδης* (Pott, Ztschr. V, 277) etwa als »Hand« oder *πυγμή*, *πυγμαῖος*, Fäustling, Däumling und des weiteren als Lebenskeim zu erklären sein? Sein Erscheinen auf dem Delphin, dem »Bauchfisch«, dem Sinnbild des Mutterschofses, läfst dies vermuten.

Von der Verbindung Poseidons mit einer Nereïde Leukothea, die vor ihrer Vergötterung Halia hiefs, berichtet eine rhodische Sage, die aber auch in dem zu Rhodos in innigen Kultbeziehungen stehenden Korinth angesiedelt erscheint. Halia [1]) ist eine Schwester der Telchinen, deren Dienst in der nächsten Nachbarschaft von Korinth, in Sikyon, gepflegt wurde. Nachdem sie dem Poseidon sechs Söhne und eine Tochter geboren hatte, stürzte sie sich ins Meer und wurde nun als Leukothea göttlich verehrt. Dafs sie der auf dem Isthmos von Korinth und an einigen anderen peloponnesischen Küstenpunkten verehrten Ino-Leukothea wesensähnlich oder wesensgleich ist, kann nicht bezweifelt werden, ebensowenig wie die Thatsache, dafs Leukothea die aufserweltliche, im Reich der ewigen Wasser über Leben und Tod herrschende Erdgöttin ist. Fast überall, wo in den Küstengegenden Poseidonsdienst ist, findet sich auch der Name und Dienst der Leukothea.

Neben der Ino (und Nephele) werden als Frauen des Athamas die Themisto, Biadike oder Demodike genannt. Von der Bedeutung des Namens Themisto ist bereits früher ge-

---

1) Der Name klingt in merkwürdiger Weise zusammen mit Alos oder Halos, dem Namen der Geburtsstätte des Laphystiosdienstes. Er erhält um so mehr Bedeutung, als ein Bericht (Steph. Byz. v. Ἄλος) von einer Sklavin des Athamas namens Alos berichtet, die ihm verriet, dafs Ino, um Mifswachs und dadurch den Tod des Phrixos zu veranlassen, den Weizen geröstet habe. Zum Andenken an sie benannte dann Athamas die Stadt Alos im phthiotischen Thessalien. Der Name Alos oder Halos kann, wie die Wörter Lykaios, Laphystios und viele andere, in doppelter Weise gedeutet werden, und zwar ist anzunehmen, dafs der Mythus oder die Kultstifter den Doppelsinn ausdrücklich gesucht haben, um einer unbequemen Rechenschaft gegenüber der Vernunft und Folgerichtigkeit zu entgehen. Der Name Alos kann einesteils auf das Ernten oder Dreschen des Getreides, andererseits aber auch auf die Salzflut sich beziehen, sodafs die Thätigkeit der Götter beider Jahreshälften dadurch gleichzeitig bezeichnet werden konnte. Der Name des Helios oder Halios, der ursprünglich jedenfalls nicht lediglich Lenker des Sonnenwagens war, hat denselben beabsichtigten Doppelsinn, den G. Curtius in seinen Grdz. d. gr. Et. nicht berühren zu wollen scheint.

handelt worden: sie bezeichnet die Göttin der sommerlichen Jahreshälfte, unter deren Einflufs die Erde nicht nur trocken und anbaufähig, sondern auch ein fester Wohnsitz gesitteter, vom Hunger und von der Hungerfurcht erretteter Menschen wird. Die Namen Biadike und Demodike bedeuten annähernd dasselbe, gehen aber auch gleichzeitig auf die aufserweltliche oder unterweltliche Göttin, die gewaltig über die Völker der Toten wie der Lebendigen herrscht. Auch der Name Chalkiope, welcher dem Weibe des Phrixos beigelegt wird und der in anderer genealogischer Verbindung der Volksmutter der Thessaler gegeben wird, ist eine Bezeichnung der Unterweltsgöttin, der erzäugigen, erbarmungslosen, deren Auge keine Thräne des Mitleids füllt. Dieselbe führt auch den Namen Iophossa, wohl in Hindeutung auf die den Aufserweltlichen oder Unterirdischen geweihten Fackelfeste, die in Korinth unter dem Namen der Hellotia der Athene gefeiert wurden Ob in diesem Namen eine Erinnerung an Helle, welche die Untersuchung als eine der Leukothea gleichwertige Gestalt erkannt hat, noch erhalten ist, läfst sich nicht erkennen, obwohl die Möglichkeit wohl zugegeben werden kann. Mannichfache Spuren verraten noch einen ursprünglichen Zusammenhang des korinthischen Athenedienstes mit der Athamassage. Schon gleich die Namen Athene (Athana) und Athamas klingen in eigentümlicher Weise, vielleicht nur zufällig, zusammen. Als Frau des Athamas und Stiefmutter des Phrixos wird auch (Hippias El. bei Schol. Pind. P. 4, 288) eine Gorgopis genannt, ein Name, der ohne weiteres der Athene eignet. Es führt diesen Namen auch ein Landsee, in den Gorgo, die Gattin des Korinthos, auf die Kunde vom Tode ihrer Kinder sich gestürzt haben soll. Diese Gorgo wird durch ihre Verbindung mit Korinthos, dem Vater des Volkes, zur Landes- und Volksmutter; der Sturz in den See auf der Peraia erinnert an den Felsensturz der Ino, an Helles Fall vom goldenen Widder und ihr Versinken im Hellespont, weist aber auch hin auf die Athene Aithyia und auf ihre »Klippe im megarischen Lande« (Paus. 1, 5, 3), wo Pandion sein Grab hat, d. h. der Allgott, welcher die beiden Erscheinungsformen seines

Wesens im Jahreskreislauf, die feuchte vegetatative und die lichte abreifende, als »toter«, d. h. aufserweltlicher Gott im Winter wieder in sich zusammenschliefst. In merkwürdiger Weise stellen sich auch Glaukos, der dem Melikertes-Palaimon gleichgestellt wird und ihm nach allen seinen Thatäufserungen und Schicksalen auch wirklich gleich sein mufs, und Glauke, die korinthische Königstochter, zur Athene-Glaukopis. Der die Athene im Haupte tragende Zeus Lecheates erinnert an das korinthische Lechaion, das durch seinen Namen als ein »Genesion« oder »Genethlion«, als ein Ort, wo das Leben seinen Ursprung nimmt, genügend gekennzeichnet ist. Das im Kult von Halos vielgenannte »Leïton« der Achäer scheint eine Beziehung zur Athene Leïtis zu eröffnen, welche durch diesen Namen als die »Mutter des Volkes« bezeichnet werden soll. Da der Steinkult eine Herkunft der Menschen aus Steinen annahm, welche die Mutter der Menschen auf göttliches Geheifs verhüllten Hauptes hinter sich warf, so ist eine Beziehung zwischen λαός und λᾶς und ferner zu λάω (geniefse) kaum abzuweisen. Zeus Laoitas und Poseidon Laoitas (Paus. V, 24, 1) sind Bezeichnungen, die ebenfalls in diesen Zusammenhang gehören. Besonders kennzeichnend für die angedeuteten Beziehungen ist folgende Stelle des Pausanias (II, 30, 5 u. 6): »Sie (die Troizenier) erzählen, Oros habe in ihrem Lande zuerst gelebt, und nach ihm habe das Land Oraia geheifsen; nach dem Oros habe Althepos, ein Sohn des Poseidon und der Leïs, der Tochter des Oros, die Herrschaft erhalten, und das Land Althepia genannt«. Durch diese Stelle ist Leïs als »Steinmutter« deutlich gekennzeichnet, weil sie als Tochter des Oros, des Berges oder Bergesalten, auftritt und Landes- und Volksmutter von Althepia-Troizene wird. Scheinbar zusammenhanglos geht es dann weiter: »Unter seiner Regierung gerieten, so sagen sie, Athene und Poseidon in Streit über den Besitz des Landes; sie besitzen es aber gemeinschaftlich, denn so habe es Zeus befohlen; und darum verehren sie die Athene Polias, die sie auch Sthenias nennen, und den Poseidon mit dem Beinamen Basileus; auch hat ihre alte Münze im Gepräge den

Dreizack und den Kopf der Athene«. Nach diesen Angaben des Periegeten sind also Poseidon und Leis, die Berg- und Steinmutter, die Erzeuger des Ahnherrn und, durch ihn, des Volkes von Althepia. Dem Poseidon macht Athene sein Anrecht auf das Land streitig, obgleich er selbst es bevölkert hat. Dieser Widerstreit Athenens richtet sich aber auch gegen Leïs, die eigentliche Volksmutter. Wenn Athene also den Besitz des Landes beansprucht, so kann dies nur auf grund eines ähnlichen Besitztitels geschehen, wie ihn Poseidon oder besonders Leïs besitzt. Athene will auch als Mutter des Landes gelten. Sie mufs also ebenfalls Anteil an Althepos, dem Landesheros, haben. Dieser Anteil kann sich aber nicht auf die Geburt, sondern nur auf eine etwa übernommene Pflege, eine Erziehung desselben beziehen, durch welche sie Mutterrechte über Althepos und Besitzrechte über Althepia sowie Herrscherrechte über dessen Bewohner erlangt. Es geht daraus klar hervor, dafs Athene die Göttin der sommerlichen Jahreszeit ist, unter deren Pflege und Hut das Kind des Gottes der Feuchte und der Steinmutter, der Vegetationsgott, heranreift. Die Stein- und Bergmutter ist aber gleichzeitig auch die Quellmutter, die Göttin des strömenden Wassers. Mit Beginn der trockenen Jahreszeit ist ihr Einflufs auf die Menschenwelt zu Ende; sie stirbt, wird aufserweltlich, und ihr neugeborenes oder noch unreif aus dem Mutter schofs hervorgegangenes Kind mufs einer Pflegerin, einer Stiefmutter, übergeben werden. Diese eben ist für Althepos, den Landesheros, die Göttin Athene, welche auf grund der geleisteten Mutterpflege als Landesmutter gelten will. Die jungfräuliche Athene, von deren wirklicher oder Pflegemutterschaft die Mythen vieles zu erzählen wissen, hat also im Mythus von Althepia eine ähnliche Rolle wie Artemis in der arkadischen Landessage So wie in letzterer Artemis und Kallisto als verschiedene Erscheinungsformen eines und desselben Gottwesens auftreten, so hier Leïs und Athene. Der Beiname der Göttin »Polias« scheint (wie der des Zeus Polieus bei Paus. I, 24, 4 sowie das Wort πόλις und πολίτης überhaupt) sie ursprünglich nicht als die Städtegründerin oder den Stadthort zu bezeichnen, sondern sie

als eine Göttin der »stärkenden« Halmfrucht (daher Sthenias) hinstellen zu wollen. Da die Vegetation als ein Erzeugnis der vegetativen Feuchte und des reifenden wärmenden Lichtes angesehen wird, so mufs der Vegetationsgott demgemäfs als Kind der Vertreter der beiden Kräfte gleichzeitig angesehen werden, müssen auch die Bewohner des Landes, die dem Vegetationsgott und Landesheros ihr Dasein verdanken, Unterthanen der Vertreter beider Jahreshälften werden. Daher erfolgt der Schiedsspruch des Zeus, der hier nicht als Kronion sondern als Allgott entscheidet, und weist beide als gleichzeitige und gleichberechtigte Besitzer ein: Poseidon Basileus, (ein Beiname, der gleichfalls auf den Steinkult hinweist und wahrscheinlich den auf dem Stein, dem Felsen der Berghöhe thronenden Gott bezeichnen soll) und mit ihm die Bergtochter Leïs als Herrscher zur Zeit der Feuchte, und Athene und mit ihr wohl Zeus Kronion zur Zeit der trockenen reifenden Jahreszeit.

Über das Schicksal des Althepos berichtet der Mythus nicht weiter, obschon er doch als Vertreter der Althepia und Vegetationsgott ein ähnliches Schicksal erlitten haben mufs wie Arkas, der Eponym der Arkader. Sowie aber letzterer unter dem Namen Nyktimos sich verhüllt, so ist ohne Zweifel Althepos unter dem Namen Saron verborgen. »Nach dem Althepos regierte Saron; sie erzählten, dafs er der Saronischen Artemis den Tempel am Meere gebaut habe, wo dieses sumpfig und untief war, so dafs es aus diesem Grunde auch Phoibäischer See genannt wurde. Saron — denn er war ein grofser Freund der Jagd — hatte das Schicksal, dafs er bei Verfolgung eines Hirsches mit diesem in den See stürzte. Obgleich der Hirsch weiter vom Lande abschwamm, liefs Saron seine Beute nicht fahren, bis er von Eifer fortgerissen in das offene Meer geriet. Da er nun schon ermüdet war und von den Wogen überspült wurde, erreichte ihn sein Verhängnis. Den ausgeworfenen Leichnam begruben sie am Phoibäischen See im Haine der Artemis innerhalb des geweihten Bezirks, und sie nennen seitdem das dortige Meer den Saronischen See statt des Phoibäischen«. Diese Stelle des Pausanias (II, 30, 7) giebt im wesentlichen

das nötige Rüstzeug zur Erschliefsung der Althepossage, besonders wenn der Lykaonmythus noch zum Vergleich herangezogen wird. Allen diesen Beziehungen nachzugehen mufs sich die gegenwärtige Untersuchung versagen, zu deren Zwecken an dieser Stelle der Nachweis eines Einspielens des Athenekults in die Mythen von Athamas durch den Namen Leïs oder Laïs genügt. Auch der Kult der lakonischen Stadt Las enthält deutliche Beziehungen (durch Achilleus oder Patroklos, die Mörder des Las) zur Phthiotis in Thessalien und zum Dienst der Athene.

Auch der Name Chalkiope, den die Frau des Phrixos führt, läfst sich dem Beinamen Chalkioikos, den Athene in Sparta trägt, zur Seite stellen, und der statt Chalkiope in einigen Angaben genannte Name Iophassa scheint auf einen von Pausanias (IX, 84, 2) erwähnten Dienst der Athene in einem zwischen Alalkomerai und Koroneia belegenen Heiligtum ein eigentümliches Licht zu werfen. Iodama, eine Priesterin der Athene, trat einmal nachts in den heiligen Bezirk ein, als plötzlich ihr Athene erschien. Am Chiton der Göttin befand sich das Haupt der Gorgone Medusa, (wodurch vielleicht der Name Gorgopis als einer Frau des Athamas eine Erklärung findet). Als Iodama das Gorgohaupt erblickte, wurde sie zu Stein. Darum legte eine Frau jeden Tag Feuer auf den Altar der Iodama und rief dazu dreimal in boiotischer Sprache, Iodama lebe und verlange Feuer. Diese Jodama ist keine andere als Athene selbst, die hier als ihre eigene und erste Priesterin auftritt und ihren Dienst in derselben Weise ordnet, wie Zeus Lykaios oder Lykaon auf dem Lykaion, wie Zeus Kronion zu Olympia. Die »tote« versteinerte Iodama ist die aufserweltlich gedachte Erdgöttin, die aber als Stein- und Bergmutter dennoch alles Leben in ihrem Schofse birgt. Wenn Athene, die sommerliche Erdgöttin, die Menschenwelt verläfst, wenn sie Gorgo oder Gorgopis geworden ist, dann scheint zur Winterszeit jede Lebensglut, jedes Geistesfeuer erloschen zu sein; die Erde ist kalt und tot, »steinern« und erbarmungslos. Aber nur für die Verzagten, die Schwachgläubigen, die im An-

blick der erstorbenen öden Fluren meinen, dafs es nicht wieder lenzen könne, ist sie tot. Ihnen ruft der Kult zu, dafs Iodama dennoch lebendig sei, dafs sie Feuer verlange. Das ewige Feuer auf dem Tempelherde[1]) ist gewissermafsen ein Unterpfand dafür, dafs die Lebensglut der Erde nicht erloschen ist, dafs sie nicht nur die Mutter der Toten sondern auch der Lebendigen ist. Diesem Glauben, dieser Hoffnung auf die Wiederkehr des Frühlings, mit seinem Licht und seiner Wärme, auf das Wiederkommen des Sommers mit seinen Erntefreuden, liehen auch die den Unterweltlichen oder Aufserirdischen gefeierten Fackelfeste Ausdruck. Wie die Fackel Licht bringt in die dunkle Nacht, wie sie das lebenerhaltende Feuer trägt, das die Kälte des Winters und Todes scheucht, so leuchtet auch der Glaube an die Wiederkehr der fernen, weltentrückten, der »toten« Erdgöttin durch das Dunkel der Winter- und Todesnacht. Athene ist also, wie aus den bisherigen kurzen Andeutungen schon hervorgeht, eine Erscheinungsform der Erdgöttin. Sie ist die Vertreterin der sommerlichen Jahreszeit, welche zunächst den Menschen das Licht und die Wärme und damit zugleich die Erntereife und Erlösung vom Hunger bringt. An die letztere, die nur durch Ackerbau und sefshaftes Leben möglich geworden ist, knüpfen sich aber noch unendliche Segnungen materieller und geistiger Art an, die alle als Gaben der nicht nur das materielle Licht sondern auch geistige Erleuchtung spendenden Athene angesehen werden[2]). Sowie aber die sommerliche Zeit zur Neige geht, mufs auch Athene die Menschenwelt verlassen, wird sie die aufserweltliche Göttin des Lebens und des Todes, eine der Hekate ähnliche Gestalt, welche ihre Mythen durch die Namen Gorgo, Gorgopis, Tritogeneia u. a. bezeichnen. Athene ist die Gorgo und Gorgotöterin gleich-

---

[1]) Ein solcher war das »Leïton« zu Halos, die gemeinsame Feuerstelle der Gemeinde, der auch das heilige Opferfeuer entnommen wurde.

[2]) Als Göttin des materiellen wie des geistigen Feuers und aller damit verknüpften Segnungen und Erfindungen, als Spenderin des Lebens erscheint sie in den attischen Mythen dem Hephaistos, in den sikyonischen dem Prometheus beigesellt.

zeitig, so dafs auch hier wieder die bei der Artemis-Kallisto bereits beobachtete Selbstvernichtung und durch sie eine Selbsterneuerung eintritt. Sowie die Namen der Artemis und Kallisto und des weiteren der Hekate von dem Mythus, vielleicht auch nur von den Mythographen, oft mit einer vertauscht oder doch nicht streng gesondert werden, ebenso ergeht es den Namen und Beinamen der Athene. Während dieser Name eigentlich nur der Göttin der sommerlichen Jahreszeit zukommt, wird er auch wohl von der Vertreterin der gebärenden Feuchte ebenso wie von der aufser- oder unterweltlichen, »im ehernen Hause« wohnenden Erdgöttin gebraucht. Ihre Jungfräulichkeit bezieht sich entweder auf die Zeit vor ihrer Vereinigung mit dem Himmelsgott oder auf die Zeit des unfruchtbaren Sommers, wo der Schofs der Erde verschlossen zu sein scheint, so dafs die sommerlichen Jahreshalbgöttinnen als Matronen oder als Junfrauen gelten können. So wie der Name Hera den sämtlichen drei Phasen der Erdgöttin, nur mit unterscheidendem Beiwort, beigelegt werden kann, so ist dies auch bei Artemis, Aphrodite und desgleichen bei Athene der Fall. Als Athene kann sie Jungfrau, Mutter und Witwe (d. h. Göttin des Todes und des Lebens) nacheinander sein. Bei der späteren Mythenverdunklung wurde dieses Nacheinander vielfach zu einem Nebeneinander, bei welchem dann eine Erscheinungsform oder auch eine Mischung der verschiedenen Erscheinungsformen ausschlaggebend wurde. Bei Athene war es die jungfräuliche Seite im Wesen der Erdgöttin, ihre Eigenschaft als Bringerin der Erntereife und aller Gaben der Gesittung und des bürgerlichen Lebens, welche vorzugsweise festgehalten und verehrt wurde, jedoch ohne dafs man hindern konnte, dafs die übrigen Eigenschaften, Thätigkeitsäufserungen und Beziehungen sich gelegentlich, mit gröfserer oder geringerer Entschiedenheit, im Mythus und Kult immer wieder vordrängten.

Die aufserweltlich gewordene Erdgöttin wird mit den verschiedensten Namen bezeichnet, deren farblosester »Hekate«, d. i. »die Ferne«, schliefslich zu einer eigenen, selbständigen Gottheit erhoben und mit einem wenn auch beschränkten Spuren

späterer Erfindung an sich tragenden Mythenkreise ausgestattet wurde. Auch ein eigenes Stemma wurde für sie erfunden. Sie ist demselben zufolge die Tochter des Perses und der Asteria, nach einem anderen das Kind des Zeus und der Aiolide Pheraia, was eine Hindeutung auf Boiotien und Thessalien zugleich sein würde. Von ihrer Mutter wurde sie auf einem Dreiweg ausgesetzt und von einem Hirten des Pheres erzogen. Das Spiel mit den Namen Perses und Pheres ist ziemlich durchsichtig: Hekate soll auf diese Weise als Bringerin und als Zerstörerin des Lebens, als Geburts- und als Todesgöttin dargestellt werden. Es wird demgemäfs auch erzählt, dafs sie vor Heras eifersüchtiger Wut zuerst in das Haus einer Wöchnerin und dann zu Männern floh, welche einen Leichnam trugen. Sie ist mächtig allenthalben, giebt Reichtum, Waffenruhm und Sieg, Weisheit im Raten und Richten, Glück zu Schiffe und auf der Jagd, verleiht der Jugend Gedeihen und Wachstum den Herden, aber sie kann dies alles auch versagen und entziehen. So ist sie zugleich die gabenreiche, gütige, lebenspendende, anderseits die grimme, unerbittliche, todsendende Göttin. Wenn der Homerische Hymnus sie als die »feinumschleierte« Göttin bezeichnet, so erinnert dies wieder an den Schleier der Leukothea, der aber in ihrer Hand nicht nur zum lebensrettenden Mittel, sondern auch zum verhüllenden Todesdunkel werden kann, das wie eine Wolke, ein Schleier um die Augen sich legt und sie in ewige Nacht hüllt. So ist also Hekate die »ferne«, aufserweltliche Erdgöttin, die ursprünglich nicht in der Erdtiefe, sondern an den Grenzen der Welt, am wirbelnden Strome des Okeanos, ihren Sitz hat. Diese Grenzen waren aber, wie schon früher dargelegt worden ist, je nach dem Bildungsstande des Volkes und der geographischen Vorstellungen desselben sehr wandelbar und wurden mit der zunehmenden Kenntnis der fremden Länder und der eigenen Heimat, an deren Grenzen für sehr viele Völker die Aufsenwelt begann, immer weiter in die Ferne verlegt und hinausgeschoben, bis man sie zuletzt von der äufsersten Oberwelt in die Unterwelt verlegte. Die Arkader dachten sich die aufserweltlichen Orte in Azania, in den unwirtlichen Gegenden von

Nonakris und Stymphalos und am dortigen See, oder am Ladon, der für sie lange der Erdgrenzstrom war, sowie die Pelasger und Hellenen in Epirus dieselben in das wilde obere Achelousthal und an den acherusischen See verlegten. Nicht anders war es in Korinth und Megara. Zunächst weist der Name Lechaion, wo Palaimon auf dem Delphin ans Land kam, auf die Geburt und Entstehung des Lebens hin, und der Zeus Lecheates ist wohl nicht nur zu Aliphera in Arkadien sondern auch in Lechaion verehrt worden. Der Delphin ist der »Bauchfisch« und als solcher das Sinnbild des Mutterschofses. Palaimon auf dem Delphin ist der Gott, der das Leben bringt und mit ihm alle Gaben, die dasselbe erhalten. Er ist gleichzeitig der Vater der Menschen, zunächst der Bewohner des korinthischen Landes, denn für den in krasser Autochthonenglauben befangenen vorgeschichtlichen Menschen zählten alle diejenigen, welche nicht seine Stammesgenossen waren, als »Menschen« überhaupt nicht mit. Wie Gott Palaimon auf dem Delphin, der ein Vorbild für alle folgenden Geschlechter der Menschen sein sollte, kommen in der Folge alle Menschen ins irdische Leben geschwommen, d. h. im Fruchtwasser des Mutterleibes. Der auf dem Delphin reitende Palaimon, dessen Nachbilder der auf dem Delphin gerettete Areion oder Taras sind, ist in dieser Erscheinungsform zunächst der Fürst der Ungeborenen, aber gleichzeitig, da er durch seinen Opfertod als »Gestorbener« angesehen werden mufs, auch der Herrscher der Toten. Tod und Leben sind für die Aufsenwelt ein und dasselbe; in derselben gehen Anfang und Ende in einander über. Wenn Palaimon auf dem Delphin erscheint, so ist dies ganz derselbe Vorgang den die boiotisch-thessalische Sage zum Ausdruck bringt, wenn sie aus Aia oder Kytaia den Kytissoros (Kytosoros) zurückkehren läfst. »*Κύτος*« ist das Hohle des Bauches wie der Gefäfse, und der »*Κυτι-σωρος*« würde also ein Heros sein, der aus dem Mutterschofse in die Menschenwelt eindringt. Der Delphin ist vielleicht geradezu die bildliche Wiedergabe des Kytissoros. Nunmehr wird auch klar, warum die Nachkommen des Kytissoros unter dem angeblichen Zorn des Zeus wegen der unterlassenen Opferung

des Athamas zu leiden haben; diese Nachkommen sind eben die Menschen oder im engeren Sinne der Autochthonen die Bewohner der athamantischen Ebene, und nach dem Willen der Gottheit sollen die Menschen für alle Folgezeit eine Gedenkfeier der ihnen durch Opferung des Gottessohnes gewordenen unendlichen Gnade und Erlösung alljährlich begehen.

Ähnliche Orte wie das Lechaion waren die bereits erwähnte Klippe der Athene Aithyia, das Geraneiagebirge, das durch seinen Namen an die kinderbringenden Vögel der Ehegöttin erinnert, und auf ihm der Ort Tripodiskoi, dessen Name, ebenso wie die Triodoi am Grabe des Arkas, (Paus. VIII, 36, 8) auf den Kult einer griechischen Trivia zu beziehen sein dürfte, die molurischen Felsen, wo Ino sich ins Meer stürzte, ein unheimlicher, fluchbeladener, öder Ort, wo der Räuber Skiron[1]) hauste und die Fremden in die schäumende Tiefe stürzte, wo eine Schildkröte lauerte und die Hinabgeworfenen mit sich schleppte, wo weithin, dem Namen der aufserweltlichen »weifsen« Göttin entsprechend, der weifse Muschelkalk der Felsen leuchtet. Dafs hier ähnliche Felsenstürze stattgefunden haben wie am Vorgebirge Leukate, bei den Phaidriaden zu Delphi, oder wie sie den Hyperboräern der Mythus zuschreibt, ist nach Inos und ihres Sohnes Vorgang mit Sicherheit anzunehmen. Hier war wahrscheinlich jener rätselhafte Fels, die *Λευκὰς πέτρη*, welcher den Eingang zur Welt der Toten und Ungeborenen für so viele unglücklichen Opfer bildete. Dort lag Kromyon mit Poseidons Fichtenbaum, wo der Delphin den Sohn der Ino ans Land brachte. Dort ist der Schauplatz der Übelthaten des Sinis Pityokamptes und des Keulenschwingers Periphetes. An Megara knüpft sich endlich der Name der Skylla, die als Tochter des Nisos

[1]) Der »Räuber« Skiron, der eine Erscheinungsform oder Wesensäufserung des räuberischen Todesgottes ist, stellt sich der Athene *Σκίρας* zur Seite, welche durch ihren Namen sowohl an die »weifse Göttin« und den »weifsen Fels« als auch an die Schatten des Todes erinnert. Die Athene als »weifse Frau« kann aber, da sie das Leben raubt, ganz wohl dem Räuber Skiron zugesellt werden.

durch ihre Schönheit berühmt war, aber infolge eigener Schuld oder durch fremde Bosheit in ein scheufsliches, gefräfsiges Meerungeheuer verwandelt wurde. Als man diese Orte genau kennen lernte, als das Grauen, das sie umgab, gewichen war, und man sie in den Kreis des täglichen Verkehrs hineingezogen hatte, behielt man nur in einzelnen Kultgebräuchen und Sagen die Erinnerung an den früheren Glauben fest und verlegte den Schauplatz der Kultsagen in ferne Gegenden, weit gegen Abend oder Morgen, gegen Mittag oder Mitternacht, wo aber neben diesen Schreckensorten man immer noch schöne glückselige Gegenden, Aufenthaltsplätze guter Götter und Geister, sich denken konnte. Diese aufserweltlichen Orte ewiger Seligkeit wurden aber zuletzt mit den Stätten des Grauens und Todes, die man ihnen vorgelagert sich dachte, zur finstern modrigen Unterwelt, über die nun ständig ein erbarmungsloser Unterweltsgott herrschte.

Mit dem Namen Palaimon-Melikertes ist wiederholt der Name des Sisyphos verbunden aufgetreten. Sisyphos ist der Herrscher von Korinth, dessen alter Name Ephyra auf Thessalien und dann weiter auf Epirus zurückweist. Er wird als ein schlauer, zu allen Listen und Freveln bereiter Mann geschildert, der der Gottheit des Zeus hohnspricht, wie angeblich Lykaon oder Athamas. Entweder hat er die Liebe des Zeus zur Aigina dem Vater Asopos mitgeteilt, um die Quelle Peirene auf Akrokorinth zu erhalten, oder er hat gleich Tantalos den Sterblichen die Pläne der Götter verraten. Nach einer anderen Angabe lebte Sisyphos in Feindschaft mit seinem Bruder Salmoneus und fragte den Apollon, wie er diesen töten könnte. Da riet ihm das Orakel mit seines Bruders Tochter Tyro Söhne zu zeugen. Da diese die Kinder aber gleich nach der Geburt tötete, so ergrimmte Sisyphos und rächte sich grausam an ihr. Nun ist aber Tyro auch die Geliebte des Poseidon und nachher die Gattin des Kretheus; mit ersterem zeugte sie Pelias und Neleus, mit letzterem Aison, Pheres und Amythaon. So begegnen sich also zunächst im Buhlen mit Tyro Poseidon, der Vertreter der vegetativen Feuchte, der in Gestalt des Flufsgottes Enipeus die Tyro gewinnt, und Sisyphos, den einerseits

diese Gegnerschaft zu Poseidon, anderseits die so vielen Sommergöttern, wie Kronos, Hermes, Odysseus, eigene Neigung zu schlauen listigen Thaten, auch ohne dafs weitere Beweise gegeben würden, zu einem Vertreter der sommerlichen Jahreshälfte stempeln. Besonders darf uns letzteres Merkmal bei Sisyphos nicht wundern. Die Seele des korinthischen Landes ist der Handel; Kaufleute müssen gewitzt und schlau sein; sie suchten im Altertum auf jede Weise, gerechte oder ungerechte, vielfach sogar durch See- und Menschenraub, zu gewinnen und ihre Habe zu mehren. Sisyphos als der Herrscher von Korinth-Ephyra mufste, sollte er ein würdiger Vertreter der einzig auf materielle Vorteile gerichteten Bestrebungen der Korinther, ein waschechter Korinther und Vorbild für sie sein, als ein Ausbund von betrügerischer Verschlagenheit und Gewissenslosigkeit dargestellt werden.

Aber aufser diesen Umständen, die den Sisyphos als Gott der abreifenden goldenen Sommerszeit und Bringer der mit ihr verknüpften Güterfülle kennzeichnen, sprechen noch andere Thatsachen für dieses sein Wesen. Wenn Salmoneus als Bruder des Sisyphos genannt wird, so mufs also dieser, wenn der schlaue Korinther Vertreter der sommerlichen Jahreszeit sein soll, eine Erscheinungsform des Gottes der vegetativen Feuchte, also des Gottes Poseidon sein. Er tritt nun in den Mythen als Gegner und Nebenbuhler des Zeus, der hier jedoch als Jahreshalbgott Zeus Kronion zu fassen ist, mit vollem Selbstbewufstsein auf. Er wollte sein wie Zeus. Er befahl, dafs ihm zu Ehren geopfert werden sollte und entzog Zeus die gebührenden Opfer. Er schleppte an seinem Wagen (der ihn ebenfalls als Poseidon kennzeichnet) ausgetrocknete Felle und eherne Kessel nach und hiefs das — donnern; er warf brennende Kerzen in die Luft und hiefs das — blitzen. Zeus aber erschlug ihn mit dem Donner und vertilgte die von ihm erbaute Stadt samt allen ihren Bewohnern. Salmoneus, der mit Zeus Kronion um die Wette zu donnern und blitzen versucht, aber in seiner dünkelvollen Ohnmacht den Wetterstrahlen des Zeus erliegt, ist der Gott der feuchten Jahreszeit, der in den Frühlingsgewittern mit seinem Gegner ringt. Da die Herrschaft der Feuchte zu Ende ist, so

ist ihr Vertreter schwach und ohnmächtig und kann den Kampf mit seinem im Bewufstsein seiner stets zunehmenden Stärke siegessicheren Gegner nicht aufnehmen und mufs kläglich samt seinem Anhang erliegen.

In dieser Mythenwirrnis tritt also fortwährend der Gegensatz zwischen Zeus Kronion und Poseidon oder ihren Vertretern auf das entschiedenste hervor, ein Gegensatz, der auch in der Pleiadensage ziemlich scharf auftritt. In die Pleiadenschaar teilen sich brüderlich Poseidon und Zeus Kronion; nur Merope gilt als diejenige, welche einem sterblichen Manne vermählt ist und über das ihr gewordene Los trauert. Dieser »sterbliche Mann« ist Sisyphos, der wohl nur deshalb als »sterblich« bezeichnet werden kann, weil er nach einer bestimmten Frist die Menschenwelt zu räumen und wieder an den Gott der Feuchte, seinen Widersacher, zu überlassen hat. Weil ihm dieses Schicksal, dafs er aufserweltlich werden oder »sterben« mufs, fortwährend droht, nennt ihn der Mythus »sterblich«. Seine Gattin trauert, weil sie von diesem traurigen Schicksal ihres Gatten, das auch sie selbst von hinnen ruft, Kunde hat. Dieser »sterbliche Mann«, der nach seinem Scheiden aus der Binnenwelt geradezu ein »toter Mann« wird, ist aber doch wieder so mächtig und gewaltig, dafs er den Tod in seine Hand bringt und in Bande schlägt, dafs es ihm sogar glückt, durch List wieder von der Unterwelt für einige Zeit zur Oberwelt emporzusteigen. Er macht sich zum Herrn des Todes, während dessen Fesselung die Menschen nicht sterben. Sisyphos erhält ihnen also das Leben, sorgt für sie, ist ihr Freund. Er verschafft ihnen, den Bewohnern seines Landes — denn nur diese kommen für die vorgeschichtlichen Menschen als »Menschen« überhaupt in Betracht — die nie versiegende kühle Quelle Peirene, allerdings durch Verrat des Zeus. Aufserdem begräbt er den Melikertes und richtet ihm zu Ehren die isthmischen Spiele ein, wodurch er sich Lykaon, dem Stifter der Lykäischen Spiele, zur Seite stellt. Er ist also nicht ganz so schlecht wie die gewöhnlichen Erzählungen ihn schildern, ist nicht der Frevler ohne Treu und Glauben, und wenn er den Menschen, gleich

Tantalos, die Ratschläge der Götter verrät, so geschieht dies nicht, wie späterer Unverstand es deutete, aus Frevelmut und Schwatzhaftigkeit, sondern den Menschen zum Heil, zur Erlösung. Diese Rettung und Erlösung, die er aus den Beratungen der Götter erlauschte, kann aber nur Beziehung haben auf die Opferung des Gottessohnes. Da der Name Melikertes als orientalisch und später eingedrungen abzuweisen ist, da ferner die isthmischen Spiele wie alle Spiele ursprünglich Leichenspiele sind, die ausdrücklich der Verherrlichung des toten Gottessohnes dienen sollen, da Pelias und Aison, die in den Sisyphosmythus durch Neleus, Medeia und Jason einspielen, wirklich gleich Melikertes zerstückelt und in einem Kessel gesotten worden sind, so ist anzunehmen, dafs Sisyphos, in ähnlicher Weise wie Tantalos oder Lykaon, die Ratschlüsse der Götter »mifsbrauchte«, den Menschen verriet und seinen eigenen Sohn ihnen zum Opfermahle hingab, um sie vom Tode, d. h. zunächst vom Hungertode zu befreien. Diese durch Opferung des Gottessohnes erst ermöglichte Rettung der Menschen vom Tode bezeichnet der Mythus, wenn er Sisyphos den Tod überlisten und in Fesseln schlagen läfst. Wie Lykaon, Tantalos, Kronos, Prometheus, wie alle diese grofsen Wohlthäter der Menschen, wird nun auch Sisyphos in die »Unterwelt« gestürzt und mufs hier zur »Strafe« den ungeheuren Felsblock wälzen, der, wenn er ihn zur Bergeshöhe mühsam arbeitend hinaufgewälzt hat, wieder nach unten rollt, damit der Frevler seine Arbeit von neuem beginnen müsse. Dieser »Stein«, den Sisyphos wälzt, ist jedoch kein gewöhnlicher Stein; es ist der Himmel selber, und das Auf- und Niederrollen des Felsblockes bedeutet den Auf- und Niedergang des Jahres von einer Sonnenwende zur andern. Unter grofsem Gepolter stürzt der Stein abwärts — eine Hindeutung auf die die Jahreshälften im Frühling und Herbst in Griechenland scheidenden Gewitter. Der Steinwälzer Sisyphos hat eine ähnliche Aufgabe wie der Himmelsträger Atlas. Die Odyssee bezeichnet Atlas als den kluggesinnten, der des ganzen Meeres Tiefen kennt und die mächtigen Stützen »hält«, die ringsum Himmel und Erde tragen. Aber so wenig wie Atlas ursprünglich zur Strafe diese Säulen trägt,

sondern durch ihr Tragen nur als der gewaltige, allwissende Beherrscher der die Erde tragenden Urwasser bezeichnet werden soll, ebensowenig wie Tantalos im See der Unterwelt und umgeben von den herrlichsten Fruchtbäumen in der ältesten Form des Mythus als unterirdischer Zuchthäusler erscheint, sondern als Herrscher der aufserweltlichen Wasser und aller von ihnen geborgenen Lebenskeime, ebensowenig ist auch Sisyphos ein Sträfling, und sein »Steinwälzen« bedeutet nur das Tragen des Himmels, während er aufserweltlich an den ewigen, den Himmel und die Erde tragenden Urwassern als Herrscher derselben weilt. Alle diese »Strafen« sind nichts als Verzerrungen der Thätigkeit des aufserweltlichen Gottes durch Verwandlung der hinter den Orten des Todesgrauens liegenden heitern seligen Aufsenwelt in eine finstere modrige Unterwelt. In der Unterwelt, so meinten die Menschen im Anblick des schauerlichen Grabmoders, könne kein Seliger wohnen; wenn ein Gott, ein Götterliebling, dort seinen Aufenthalt nehme, so könne er dies nur gezwungen thuen, durch Urteil des Zeus, der einen Frevel, ein Auflehnen gegen seine Göttermacht, auf diese Weise rächen wolle. Dafs Sisyphos' Gottesnatur, trotz aller seiner unterweltlichen Strafen, noch spät in Korinth erkannt wurde, beweist seine Verehrung als Heros, beweist das Sisypheum, in welchem für ihn ein Dienst bestand, und dessen Überreste noch Strabo (379) sah. Auch durch seine Ehe mit Merope stellt sich Sisyphos ebenbürtig neben Zeus und Poseidon, welche den übrigen Pleiaden sich gatten; als Bruder des Athamas ist er Zeus wesensgleich, nur eine andere Benennung desselben, da Athamas in den Isthmosmythen als Eponym der athamantischen Ebene keine Rolle mehr spielen konnte.

Es konnte auf grund verschiedener Thatsachen als sicher angenommen werden, dafs Sisyphos der Vertreter der sommerlichen Jahreszeit ist; als solcher wird er der Wohlthäter der Menschen und dann der Herrscher der Unter- oder vielmehr der Aufsenwelt, der über den Tod gebietet. Ein Wohlthäter der Menschheit kann er aber nur werden dadurch dafs er seinen eigenen Sohn, den Vegetationsgott, für die Menschen opfert; nur auf diese Weise kann er sie auf längere Zeit vom Tode befreien,

kann er die belauschten geheimen Ratschlüsse der Götter ausführen. Nur als solcher ist er berechtigt die isthmischen Spiele, welche den verklärten geopferten Gottessohn verherrlichen, anzuordnen und zu leiten. Alle diese Umstände lassen darauf schliefsen, dafs Sisyphos seinen eigenen Sohn geopfert haben mufs, auch wenn keine weitere Mitteilungen vorlägen. Nun wird von Glaukos, dem Sohne des Sisyphos und der Merope, berichtet, dafs er zu seinen Stuten keinen Hengst liefs, um sie zum Wettrennen feuriger zu machen. Von Aphrodite in Wut versetzt, zerreifsen sie aber ihren eigenen Herrn zu Potniai oder bei den Leichenspielen des Pelias. Er galt als das Gespenst, welches als Taraxippos auf dem Isthmos bei den Spielen die Pferde scheu machte. Durch letztere Angabe ebenso wie durch seine Pferdezucht wird er dem Poseidon Hippios angenähert, als dessen Sohn er gelten kann, da ja sowohl Poseidon als auch Sisyphos sich der Tyro gatten. Letztere aber hat eine dreimalige geschlechtliche Verbindung eingegangen: mit Poseidon, dem sie den Pelias und Neleus gebiert; mit Sisyphos, dessen Kinder sie gleich nach der Geburt tötet, und mit Kretheus, mit dem sie den Aison, Pheres und Amythaon und die Hippolyta erzeugt. Wenn dem Könige Kretheus die Demodike oder Biadike zur Frau gegeben wird, wenn erzählt wird, dafs diese den Phrixos geliebt und bei ihrem Gatten verleumdet habe, so stellt sich dadurch Kretheus dem Athamas völlig gleich, ist höchstens eine aufserweltliche Form desselben, worauf nicht nur sein eigener Name, sondern auch der Name seines Weibes und seiner Kinder sich deuten läfst. Athamas, Sisyphos und Kretheus sind jedenfalls nur in verschiedenen Landschaften gebildete, verschiedene Namen für dasselbe Gottwesen: Athamas weist nach Halos und Koroneia, Sisyphos nach Korinth, Kretheus nach Messenien und Elis hin. Zwischen diesen Landschaften spinnt aber die Überlieferung eine Menge Fäden, welche trotz der wechselnden Namensbezeichnung, trotz vielfach verschiedener Sagenzüge und Kultbräuche, die Verbindung und den einheitlichen Grundzusammenhang des Mythus erhalten. Es stehen demnach in der Verbindung mit Tyro, welche als eine Erdgöttin zu fassen ist,

sich gegenüber Poseidon mit seinen Söhnen Pelias und Neleus auf der einen Seite und Kretheus mit Aison, Pheres und Amythaon. Letztere drei Namen bilden eine eigentümliche Zusammenstellung: Aison ist das Kind des Schicksals, der zu ganz besonderen Zwecken ausersehene Gottessohn; Pheres deutet auf den »Bringer« des Lebens und der das Leben erhaltenden Gaben hin; Amythaon ist der »wortlose«, schweigende Herrscher der Toten, deren grofses Recht das Schweigen ist. Sie sind sämtlich durch ihren Namen wie durch ihre Verwandtschaft aufserweltlich, bezeichnen den aufserweltlich gewordenen Gottessohn. Aison als Greis ist von Medeia zerstückelt, in einem Kessel mit Zauberkräutern gekocht und dann wieder verjüngt, also einem ganz ähnlichen Verfahren unterworfen worden wie Melikertes-Palaimon. Ganz dasselbe Schicksal erleidet aber auch durch Medeias Hand Pelias, nur mit dem Unterschiede, dafs die tückische Kolcherin ihn nicht verjüngen will[1]). In der Athamassage und den verwandten Mythen wiederholt sich also der Vorgang des Zerstückelns, Kochens und

---

[1]) Um des Pelias Töchter willig zur Zerstücklung und Kochung ihres Vaters zu machen, tötete Medeia zuvor einen Widder und kochte ihn im Zauberkessel, aus dem sie ihn dann lebendig wieder herauszog. Dieser für Pelias vorbildlich geopferte Widder ist eine Hindeutung auf das Phrixosopfer. Pelias wird zwar nicht als Pelias verjüngt, ebensowenig wie Learchos-Melikertes unter dem bisherigen Namen, sondern wie dieser nach seiner Verklärung und Verjüngung Palaimon heifst, tritt er nach seiner Verjüngung in dem thatsächlich verjüngten Schicksalsgotte Aison auf. Wenn bei Pelias oder Glaukos statt des Widdersymbols das Sinnbild des Rosses in den Vordergrund tritt, so ist dies durch die Beziehung zum »rossenährenden Argos« oder zum reisigen Volk der rossetummelnden Thessaler begründet. Wurde doch auch Learchos, den »Junghirschen«, den Achäern, zu liebe, zu einem Hirsch. Name und Gestalt des Wachstumsgottes wechseln fortwährend; für letztere ist nur als einziges Merkmal die Jugendlichkeit erforderlich, es genügt, wenn sein Symbol nur ein »βρέφος« ist, auf die Tiergattung kommt es dabei nicht an; jedes Land wählte aus den Herden oder Waldtieren, an denen es besonders reich war, die besonders für die Bevölkerung wichtig erschienen, zum Opfer das den Gottessohn bildlich darstellende βρέφος aus.

Wiederverjüngens mehreremale und mit solcher Entschiedenheit, dafs an einem entsprechenden Kultgebrauch nicht gezweifelt werden kann.

In der Verbindung mit Tyro war Sisyphos ohne Kinder genannt; sie gebiert ihm zwar solche, aber tötet sie bei der Geburt. Es ist das ein Zug, der den bisherigen Beobachtungen über die Natur der Sommergötter durchaus entspricht. Sie werden als kinderlos oder kinderberaubt dargestellt und übernehmen nur die Pflege der Kinder der Gottheiten der vegetativen, feuchten Jahreszeit. Zwar wird Glaukos als Sohn des Sisyphos von der Merope genannt, aber dieser Sohn ist doch eigentlich ein Poseidonide. Wenn Glaukos bei den Leichenspielen des Poseidoniden Pelias umkommt, so bedeutet dies nach den Gepflogenheiten des Mythus ihre Wesensgleichheit, wobei allerdings durch die verschiedene Namengebung noch beabsichtigt sein kann, sie als wesensgleiche Gebilde verschiedener Örtlichkeiten oder als verschiedene Erscheinungsformen desselben Gottwesens im Jahreskreislauf darzustellen. Pelias und Glaukos haben beide sehr nahe Beziehungen zur Pferdezucht. Während der letztere seine Stuten wild macht zum Wettrennen, das schliefslich zu seinen eigenen Leichenspielen wird, wird der erstere von einer Stute aus einer vorüberziehenden Herde derart mit dem Hufe getroffen, dafs das Gesicht des Knaben mit Blut unterläuft Der Name des Pelias kann aber nicht ausschliefslich an thessalischen Örtlichkeiten gehaftet haben; er mufs, wie die Namen Iason und Medeia oder Neleus, auch in Korinth bekannt gewesen sein und ist durch den Namen Glaukos, der sogar mit der bei Eustathius (p. 1681, 52 ff.) gegebenen Ableitung des Namens Pelias seiner Bedeutung nach sich zusammenbringen läfst, allmählich verdrängt worden. Neleus selber wurde auf dem Isthmos begraben, und nur Sisyphos wufste sein Grab, das er niemanden zeigen wollte. Neleus ist nach einer vielfach beifällig aufgenommenen Ableitung »der Erbarmungslose«, also ein Gott der Unterwelt, der aufserweltlich gewordene Pelias oder Glaukos selbst. Wenn nur Sisyphos, der Veranstalter der isthmischen Spiele, sein Grab weifs, so läfst ihn dies geradezu als seinen Mörder oder als Opferer des durch die

Leichenspiele gefeierten Gottessohnes erscheinen, der gleichzeitig Sisyphos' und Poseidons Sohn sein mufs. Glaukos' »Geist«, der an den »Geist« des Phrixos erinnert, ist bei den isthmischen Spielen thätig, und Pausanias (VI, 20, 18) hält ihn geradezu »nach der wahrscheinlichsten Sage« für Poseidon Hippios, was insofern zutrifft, als in der Aufsenwelt der geopferte, verklärte Gottessohn als Herrscher der Leben und Tod bergenden Urwasser in dem Wesen seines Vaters aufgeht und zu einer Gottheit sich mit ihm wieder zusammenschliefst.

Glaukos, des Sisyphos Sohn, der als Almos Stammvater der boiotischen Almones ist, kann von dem boiotisch-thessalischen Glaukos nicht verschieden sein. Schon die Nachricht, dafs er in Potniai in Boiotien am Asopus umgekommen sei, deutet dies genugsam an. In Potniai wurde als Sühnopfer dem Dionysos Aigobolos »ein aufblühender Jüngling« dargebracht, statt dessen nicht viele Jahre nachher eine »Ziege« geopfert wurde. »Man zeigt auch«, sagt Pausanias (IX, 8, 2) in Potniai einen Brunnen; die einheimischen Stuten, welche von diesem Wasser trinken, »sollen toll werden«. In Potniai ist auch ein Hain der Demeter und der Kore, wahrscheinlich mit einem Geheimdienst der Kabeiren. »Geht man von Potniai nach Theben, so ist zur Rechten des Weges ein nicht grofser eingefafster Raum mit Säulen; dort, so glauben sie, habe sich dem Amphiaraos die Erde aufgethan, und sie fügen noch die Sage hinzu, dafs sich keine Vögel auf die Säulen setzen und dafs kein Tier, weder ein wildes noch ein zahmes, das dort wachsende Gras fresse«. Es ist eine ähnliche Stätte heiligen Grauens wie auf dem Lykaion, dieselben Säulen und ähnliche Sagen von den Folgen des Betretens der heiligen Orte. Dafs der Heros, der in Potniai seinen Tod durch wütende Stuten fand, dem isthmischen Glaukos wesensgleich sein mufs, geht aus folgender Stelle des Pausanias (IX, 25, 6 ff.) hervor: »Später sollen denn Pelarge, des Potneus Tochter, und Isthmiades, der Gemahl der Pelarge den Geheimdienst (der Kabeiren) daselbst wiederhergestellt haben. . . . . Für die Pelarge aber sollte aufser anderen Ehrenbezeugungen nach einem

Orakelspruch aus Dodona auch das Opfer, nämlich ein trächtiges Opfertier, dargebracht worden sein«. Isthmiades ist aber der isthmische Gott Glaukos, der geopferte Gottessohn. Die Pelarge, diese »Mutter Storchin«, kann nur als Vertreterin der Erdgöttin, welche das keimende Leben in ihrem Schofse birgt, es zur geeigneten Zeit in die Menschenwelt entsendet und das vollendete wieder von dort abruft, in dieser Verbindung gefafst werden, denn nur auf eine solche Göttin pafst der Brauch ein trächtiges Opfertier darzubringen. Isthmiades ist in Verbindung mit Pelarge gleich dem Melikertes-Palaimon auf dem Delphin, gleich dem aus Kytaia zurückkehrenden Kytissoros. Dafs er dem Sisyphiden Glaukos und weiterhin dem unter dem ausländischen Namen Melikertes verhüllten Gottessohne wesensgleich sein mufs, beweist die Angabe, »dafs er aus Liebe zu Melikertes ins Meer gesprungen sei«. Deutlicher kann der Mythus die Wesensgleichheit wohl nicht bezeichnen. Damit ist also erwiesen, dafs Sisyphos, als er den Melikertes begrub und die isthmischen Spiele einrichtete, den eigenen Sohn begrub und durch Leichenspiele feierte. Dieser Gottessohn mufs aber zugleich als Sohn des isthmischen Poseidon aufgefafst werden. Ein Nachklang davon, dafs Sisyphos die eigenen Kinder opferte, scheint noch in der Erzählung zu liegen, dafs Tyro die von Sisyphos gezeugten Kinder gleich nach der Geburt tötete, also einen ähnlichen Frevel beging, wie Prokne und Philomele, welche dem Tereus seinen Sohn Itys aus Rache schlachteten. Wenn berichtet wird, dafs Glaukos durch wütende Pferde sein Ende fand, so erinnert dies an die fünfzig wütenden Hunde des Aktaion. Die Pferde, welche den Gottessohn zerreifsen, finden vielleicht darin ihre Erklärung, dafs die Getreidegarben durch Pferde zerstampft und ausgedroschen wurden. Das Zerreifsen des Glaukos durch rasende Pferde hat ein Gegenbild in dem Ende des Hippolytos, des Sohnes des Theseus, der von Pferden zu Tode geschleift wurde um dann göttlich verehrt und zugleich als Dämon gefürchtet zu werden.

Jedenfalls ist Glaukos durch seinen Vater geopfert worden.

Wie aber von Phrixos gesagt wird, dafs er selbst seinen Vater gebeten habe, dem Götterspruch durch seine Opferung zu genügen, so soll auch Glaukos auf Veranlassung der Gottheit ins Meer gesprungen sein. Im Meere nahmen dann Okeanos und Tethys alles Sterbliche von ihm und verwandelten ihn in einen Meergott. In dieser Hinsicht gleicht er vollkommen dem Palaimon-Melikertes, so dafs vorausgesetzt werden kann, dafs er auch die dem Meeressturz des Melikertes vorangehenden Schicksale, also Zerstücklung und Kochen in einem Kessel, durchlitten haben wird.

Vom kretischen Glaukos, bei dem es zweifelhaft sein kann, ob seine Heranziehung hier gerechtfertigt ist, erzählt eine Sage, dafs er beim Verfolgen einer Maus in ein Honigfass fiel und umkam, dann aber von Polyidos durch ein Kraut wieder ins Leben gerufen und mit der Weissagung ausgestattet wurde. Die Maus ist aber ein unter- oder aufserweltliches Symbol, das hier eine ähnliche Aufgabe hat, wie sonst ein Hirsch und andere Tiere, nämlich den Weg zum Tode zu zeigen. Wenn Glaukos in ein Honigfafs fällt, so ist dies ähnlich wie wenn Melikertes in einen Kessel geworfen wird. Dafs er in einem Honigfasse umkommt, bedeutet, dafs Zeus Melisseus ihm den Tod bereitet. Wenn er durch ein »Kraut« wieder ins Leben gerufen wird, so erinnert dies an die Zauberkräuter, die Medeia in den Kessel wirft um den Aison zu verjüngen. Wenn Polyidos, der »Vielsehende«, ihn bei sich aufnimmt, und ihn mit der Weissagung begabt, so weist dies hin auf den Herrscher der Aufsenwelt, den klugen Atlas, auf Proteus, Nereus u. a. Der Zug vom Kraute des Lebens kehrt übrigens in der Glaukossage von Anthedon wieder. Der Fischer Glaukos sah wie seine halbtoten Fische von der Berührung eines Krautes lebendig wurden. Darauf afs er selbst von dem wunderbaren Kraute und wurde unsterblich. Das Kraut, das auf den Inseln der Seligen wächst, oder von Kronos gesät wird, oder den Göttern zur Speise dient, also die Ambrosia ist, kann nichts anderes sein als die irdische Halmfrucht, durch welche die Menschen vom Tode gerettet werden. Der Tod und die Unsterb-

lichkeit des Glaukos wird hier dem Genufs des unsterblich machenden Krautes zugeschrieben. Ist nun Glaukos gleich Melikertes, so ergiebt sich der rechte Sinn des Mythus: Glaukos ist der Bringer des unsterblich machenden Krautes, welches die Menschen vom Tode erlöst. Mit dem Essen des Krautes wird seine Unsterblichkeit in Verbindung gebracht, zu der er jedoch erst durch den Tod eingehen kann. Von göttlicher Begeisterung getrieben geht er in den Tod, d. h. er giebt das, was er bringt und was einen Teil seines Wesens ausmacht, die unsterblich erhaltende Halmfrucht und mit ihr sich selbst für die Menschen zur Speise hin. Er stürzt sich in das Meer, in die ewigen Wasser, die alles Leben aussenden und wieder in sich aufnehmen.

Nach der bisherigen Untersuchung kann kein Zweifel darüber sein, dafs die Athamassage und ebenso der von ihr sich abzweigende Sisyphosmythos einen ländlichen Kult zur Voraussetzung haben. Es ist auch hier der bereits früher beobachtete Gegensatz zwischen den Göttern der beiden Jahreshälften, dem Vertreter der vegetativen Feuchte und der trockenen abreifenden Zeit die Grundlage des Mythus. Der Sohn des Gottes der Feuchte wird gleichzeitig als angenommener oder wirklicher Sohn des Gottes der Wärme und des Lichtes gefafst. Er ist der Vegetationsgott, der von seinem eigenen Vater den Menschen zur Errettung von der Hungersnot ausgeliefert, geschlachtet und geopfert wird, um dann, verjüngt und verklärt, in dem Wasserreich der Aufsenwelt mit seinem Vater wieder vereint, als Herr des Lebens und des Todes zu walten. Der Gott der sommerlichen Jahreszeit wird nach diesem Sohnesopfer als von einer Raserei befallen dargestellt, als schlingender Wolf, um anzudeuten, dafs das Licht und die Wärme durch ihr Übermafs, ihr »Wüten«, die ganze Vegetation verzehren. Dieser Raserei wird ein Ziel gesetzt, indem der Gott der feuchten Jahreszeit wieder zur Herrschaft gelangt und seinen Gegner in die Aufsen- oder Unterwelt verweist. Diesen männlichen Jahreshalbgöttern entsprechen weibliche Gegenbilder. Die Erdgöttin gesellt sich zuerst in Wolken- und Dunsthüllen (daher die Mutter Nephele des Mythus) als Berg- und Quellmutter dem Herrscher der strömenden fruchtbaren Wasser und

empfängt in seiner Umarmung das herrliche Kind, die Vegetation, welche häufig als ein doppelgeschlechtiges Wesen oder als Bruder und Schwester dargestellt wird. Bei der Geburt dieses Kindes, oft sogar noch vor derselben, stirbt sie oder wird verstofsen, räumt also ihren Platz in der Menschenwelt ihrer Nebenbuhlerin, der Göttin der sommerlichen Jahreszeit, einer unfruchtbaren, kinderlosen Matrone ein, die eine Zeit lang eine Freude daran findet das Kind ihrer toten oder vertriebenen Nebenbuhlerin zu pflegen und zu erziehen. Wenn es aber völlig erwachsen ist, wenn sie nicht mehr Mutterpflichten an ihm üben kann, dann wird sie inne, dafs sie kein Anrecht an den schönen, herrlichen Jüngling hat, wie sehr sie auch wünscht seine Mutter zu sein, wenn nicht gar seine Geliebte. Sie sucht ihn zu verderben und begegnet sich in diesem Gedanken mit ihrem Gemahl, der ihn dem Opfertode überliefert. Nun wird aber nach dieser That auch die sommerliche Erdgöttin aufserweltlich wie ihr Gemahl, den der Mythus ihr wegen ihres unheilvollen Thuns oft »zürnen« läfst, sie weilt »fern« von der Menschenwelt, an den Urwassern des Lebens und des Todes, als Mutter der Toten und Ungeborenen mit ihrem Sohne zusammen, der, da er hier dem Vater gleich geworden und in des Vaters Wesen wieder aufgegangen ist, oft als der eigenen Mutter vermählt erscheint.

Das ist das Thema der Athamassage wie des Lykaonmythus; es ist gleichfalls das Thema aller griechischen Mythen ohne Ausnahme, die, obwohl sie es in der wunderlichsten Weise ausschmücken und variieren und es mit einem sinnverwirrenden Schwall von Namen und Beziehungen umgeben, doch alle auf diesem Natursubstrat wie auf einer unverrückbaren Grundfeste ruhen.

III. Prometheus.

Bei Besprechung der Lykaonsage ist bereits auf einige auffallende Ähnlichkeiten derselben mit dem Prometheusmythus hingedeutet worden. Wie die erstere, so hängt auch diese letztere mit einem ländlichen Götterdienst zusammen, dessen Grundzüge freilich schwerer klarzustellen sind als die der Lykaonsage. Die Namen häufen sich im Prometheusmythus weit mehr, sind noch dunkleren Ursprungs. Die verschiedenartigsten Mythen und Kulte sind mit der Prometheussage zusammengewachsen und bilden ein fast undurchdringliches Dickicht, in welchem man die einzelnen Mythenstämme kaum noch gesondert erkennen, viel weniger ihren Wurzeln nachgraben kann, so dafs man versucht ist, statt des Spatens die Axt zu gebrauchen um den Weg zu klären und wenigstens das Eine oder Andere deutlich zu erkennen.

Nach der am meisten verbreiteten Sage war des Prometheus Vater der Titane Iapetos, ein Sohn des Uranos und der Gaia, der Bruder des Okeanos, Koios, Krios, Hyperion und Kronos. »Iapetos« ist ein dunkles Wort, dessen Sinn nicht mit völliger Sicherheit erschlossen werden kann. Homer (Il. VIII, 479) läfst ihn mit Kronos zusammen im finsteren Tartaros sitzen und seine Frevel büfsen. Wenn nun nach anderen Berichten, denen gröfseren Vertrauen geschenkt werden darf als Homer, der, durch die Gesetze des dichterischen Schaffens gebunden, nach Bedürfnis Licht und Schatten verteilt und deshalb die Mythen vielfach verändern mufs, Kronos als Herrscher der Hyperboräer, der Insel der Seligen oder des Elysiums bezeichnet wird, und wenn nun Iapetos sein Schicksalsgenosse ist, so wird

die ursprüngliche Form des Mythus ihn auch an diesen letztgenannten Orten mit Kronos vereint gedacht haben. Iapetos ist also jedenfalls die aufserweltliche (unterweltliche) Wesensform eines Jahreshalbgottes, und seiner Natur entspricht der Name seines Weibes Klymene, welcher an »Klymenos«, einen gewöhnlichen Beinamen des Unterweltsgottes, erinnert. Nach einer anderen Angabe (Euphor. bei Schol. Hom. Ξ 295) ist aber des Prometheus Vater der Gigantenkönig Eurymedon, der Hera, als sie in ihrer Jugend bei ihren Eltern weilte, zu einer Umarmung zwang und mit ihr den Prometheus zeugte. Dieser »Gigant«, dieser »Sohn der Erde« (γι-γας »Erdensohn« im Gegensatz zu τι-ταν »Zeussohn«) mufs, da sein Name ein blofser Beiname für den »Herrscher des weiten Reichs« der Fluten oder Urwasser ist, dem Gaiasohn« Iapetos gleichgestellt werden. Mit letzterem teilt ja auch Eurymedon das gleiche Schicksal. Eurymedon herrscht bei Homer über das Urvolk der Giganten, dessen Sitze an den Enden der Welt zu denken sind; er ist Vater der Periboia, der Ahnin des Königsgeschlechts der Phaiaken, jener Schiffer, welche den Verkehr zwischen Aufsen und Menschenwelt, dem Jenseits und dem Diesseits vermitteln, welche die Toten in das Land des Ursprungs zurückgeleiten und die Ungeborenen zur Insel des irdischen Daseins bringen. Der »hochgesinnte« Gigantenkönig ist dadurch als Herrscher der Aufserweltlichen und der Urwasser hinreichend gekennzeichnet. Dadurch dafs er sich Hera und zwar die jungfräuliche Hera aneignet und sie umarmt, giebt er sich als ein dem Zeus gleichberechtigtes Wesen zu erkennen, als Herrscher des feuchten, vegetativen Elements, der mit der jungfräulichen, in der Blüte ihrer Jugend stehenden Erdgöttin sich gattet und einen Sohn mit ihr zeugt, um dann mit seinem frevlen Volke — den winterlichen Regengüssen und den wilden Bergwassern — unterzugehen im Kampfe gegen Zeus Kronion und die ihm verbundenen Götter der sommerlichen Jahreshälfte. In den Frühlingsgewittern erliegt der Gigantenkönig seinem gewaltigen Gegner, der ihm zweifellos ein ähnliches Schicksal, wie so vielen seines Volkes, bereitet und ihn mit einem Berge bedeckt haben wird. Auch Iapetos

wird mit einem Berge bedeckt, er liegt unter Inarime, ein Name, der an das Ursprungsland der Arimer erinnert. Im Lande der Arimer aber liegt (nach Strabo 627) die korykische Grotte, in welcher Zeus »seiner Sehnen beraubt« ruht, während der Gigant Typhoeus die Herrschaft der Welt an sich gerissen hat. Zeus im Lande der Arimer und kraftlos in der korykischen Grotte liegend, während Delphyne (deren Name »Mutterschofs« bedeutet) ihn bewacht, ist der noch nicht zu voller Kraft gelangte und noch nicht herrschaftsfähige Zeus Kronion während des Winters bis zum Beginn der warmen lichten Jahreszeit, die ihm erst seine »Sehnen«, d. h. seine volle Kraft und damit auch die Herrschaft in der Menschenwelt wiedergiebt. So wie Zeus Kronion in den Herbstgewittern seine Herrschaft an Typhoeus verloren hat, so erliegen Typhoeus, Eurymedon-Iapetos und andere Giganten der Macht des wiedererstarkten, von den Toten wiederauferstandenen oder (da die Toten und Ungeborenen gleich sind) wiedergeborenen Zeus, der nun in den Frühlingsgewittern seine Gegner vernichtet, oder was dasselbe besagen will, in den Tartaros stürzt oder Berge auf sie wälzt. Der auf die Giganten gewälzte Berg oder Fels ist aber die Erde selber, welche als kreisrunde Scheibe auf dem Wasser schwimmend gedacht wird. Daher läfst der Mythus die aufserweltlichen Herrscher der Wasser geradezu die Erde und mit ihr das sie überdeckende Himmelsgewölbe tragen und »halten«, wie z. B. Atlas, der die verborgenen Säulen der Erde und des Himmels »hält«, wie Poseidon, der nur deshalb als *γαιήοχος* bezeichnet wird. Der im Tartaros begrabene oder von einem Berge bedeckte Gigantenkönig Eurymedon (oder der Titan Iapetos, der durch seinen Bruder Hyperion an das alte Phaiakenland Hypereia und des weiteren an die Hyperboräer erinnert) kann dem erdhaltenden Poseidon, der ja auch den Beinamen »Eurymedon« (Pind. Ol. 8,31) führt, unbedenklich gleichgestellt werden. Die Gegnerschaft zwischen Poseidon und Zeus Kronion ist das Grundthema der griechischen Mythologie; sie wurde aber, als später unter dem Einflufs von Delphi ein »System« der griechischen

Mythologie entstand, als man den Götterstaat mit dem olympischen Zeus an der Spitze und mit Poseidon und Apollon als ersten Reichswürdenträgern und Prinzen von Geblüt errichtete, als man das Mythenmaterial der verschiedenen Zeitalter und Stämme inventarisierte und wenigstens äufserlich mit einander in Einklang zu bringen suchte, bis zur Unkenntlichkeit und Unmerklichkeit abgedämpft und abgeschwächt, so dafs sie z. B. in den Homerischen Gedichten nur noch in einzelnen Zügen, gleichsam in ihren letzten Schwingungen, leise nachzittert. Will man diese Gegnerschaft in ihrer vollen urspünglichen Schärfe und Wucht erkennen und würdigen, so mufs man Poseidon in seinen Verhüllungen, in denen ihn die vorhomerischen, für die meisten Mythologen immer noch als »nachhomerisch« geltenden Sagen und die örtlichen Kulte vorführen, aufsuchen und entlarven. Aber auch noch bei Homer tritt Poseidon in Verbindung mit Hera, gleich Eurymedon, der die jungfräuliche Hera in seine Umarmung schliefst, dem Zeus Kronion feindlich gegenüber, geht er trotzig zu den Aithiopen, während Zeus über die Heimsendung des Odysseus im Olympos Rat hält oder überfällt die Trojaner gegen den ausdrücklichen Willen des Zeus. Die hohe Stellung, welche Poseidon im Götterstaate später dennoch einnimmt, zeigt gleichwohl, dafs es mit der »Strafe«, welcher seine Erscheinungsformen Iapetos, Uranos, Atlas, Eurymedon u. a. durch ihre Kämpfe gegen Zeus verfallen, nicht weit her ist, dafs der Begriff der Strafe dem ursprünglichen Mythus, der nur ein Verlassen der Menschenwelt und Aufsuchen der oft als herrlicher Aufenthaltsort geschilderten Aufsenwelt kannte, ganz und gar fremd war und erst später bei Ausbildung der Vorstellung von einer grausigen Unterwelt in den Mythus hineingetragen worden ist. Poseidon ist eine Verjüngung der alten aufserweltlichen Wasserherrscher, eine Verjüngung des Iapetos-Eurymedon insbesondere, wie ja dementsprechend auch das Wort Iapetos von manchen Etymologen auf das »Wasser« bezogen wird.

Nun läfst allerdings Homer den Iapetos, also den Herrscher der feuchten, vegetativen Jahreshälfte, mit Kronos, dem Vertreter der abreifenden trockenen Zeit, zusammen im Tartaros weilen

und seine Frevel büfsen. Kronos aber und Iapetos können dennoch in dieser Weise ganz wohl bei einander wohnend und ihre Missethaten büfsend gedacht werden. Sie sind die alten Götter, die Jahreshalbgötter des vergangenen alten Jahres, an deren Stelle die neuen Götter, Verjüngungen des Wesens der alten, oder vielmehr diese selbst wieder mit verändertem Namen, treten. In der Menschenwelt haben die Götter des alten Jahres keine Stätte, keine Verehrer mehr, und so müssen sie denn in der Aufsenwelt bleiben, im Elysium, auf den Inseln der Seligen, bei den Hyperboräern oder Aithiopen, auf der Insel Britannien, wo Kronos schläft, oder an irgend einem anderen aufserweltlichen Orte, für welchen die Mythen unendlich viele Namen haben. Der Sturz in den Tartaros ist ein späteres Erzeugnis; er ersetzte die Flucht in die Aufsenwelt, als man an Stelle derselben die Unterwelt setzte. Aus diesem Grunde sind also die ihrem Wesen nach völlig verschiedenen »Frevler« Iapetos und Kronos im Tartaros beisammen. Noch ein anderer Grund erklärt ihr Beisammensein. Im Winter schliefst sich der Jahreskreislauf, schliefsen sich die Götter der beiden Jahreshälften wieder zu einem Wesen in der Allgottheit des Ganzgottes Zeus zusammen. »Iapetos und Kronos werden im Tartaros vereint«, sagt der Mythus. In diesem Sinne konnte auch Uranos, dieser durch den Mythus deutlich gekennzeichnete Herrscher der zeugenden Wasser, zum Vater des Iapetos gemacht werden; in diesem Sinne wird er auch der Vater des mühbeladenen menschlichen Geschlechts genannt, weil er an den Orten weilt und herrscht, von welchen das Leben in die Menschenwelt gekommen ist und von denen aus es fortdauernd erhalten wird. Seine Verjüngung ist dann Poseidon Gaieochos, Genesios, Phytalmios.

Zur Mutter des Prometheus macht der Mythus die Klymene, die Tochter des Okeanos und der Tethys, die sowohl durch ihren Namen als auch durch ihre Abstammung sich als Gattin des Unterweltsgottes kennzeichnet. Klymene ist eigentlich nur ein Beiname, der sich zu »Kore«, »Kallisto«, »Hagno«, »Chryse« und anderen, die gewaltige Herrscherin des Lebens und des Todes euphemistisch bezeichnenden Beinamen der aufserwelt-

lich gedachten Erdgöttin stellt. Passend wird, da das Licht sich der Nacht entringt und das Leben dem Wasser entkeimt, Prometheus, der Licht- und Lebensbringer, als Sohn dieses dunkeln aufser- oder unterweltlichen Paares gedacht. Wie aber das Licht wieder in Nacht versinkt, die Lebenswärme der Todeskälte weicht, so mufs auch Prometheus wieder der Nacht und dem Tode verfallen, d. h. aufserweltlich werden, wenn er seine vorgezeichnete Bahn durchmessen hat.

Aufser Klymene wird auch Libye als Mutter des Prometheus genannt. Libyen ist das eigentliche Land Poseidons und mufs wie Aigypten, Aithiopien, Syria, Phoinike u. a. mythisch als ein aufserweltliches Land gedacht werden; es wird geschildert als ein Land unendlichen Wachstums, unerschöpflicher Güterfülle, es ist ein Ort, wo alle Lebenskeime geborgen sind, von wo das Leben in die Menschenwelt kommt und wohin es im Tode zuzückkehrt. So ist Libye nicht wesensverschieden von der Klymene und bezeichnet wie diese die aufserweltliche, fern von den Menschen weilende Erdgöttin, die Mutter der Toten und Ungeborenen.

Weiterhin wird auch Asopis als Mutter des Prometheus genannt. Die Einführung dieses Namens in den Mythus soll seine Trägerin als die Landes- und Volksmutter des Asoposlandes darstellen. Nun ist aber der Name »Asopos« weit verbreitet. Er findet sich nicht nur in Sikyon, das früher »Asopis« oder »Asopia« hiefs und den Namen in seinen Landessagen zähe festhielt, sondern auch in Theben, in der Phthiotis Thessaliens sowie auf der Insel Paros und in Lakonien und bezeichnet gewöhnlich den die Landschaft durchziehenden und durch seine schlammigen Ablagerungen fruchtbar machenden Flufs, welchem die Benennung »der Schlammgesichtige« recht wohl zukommt. Asopis ist also eine Flufs- oder Wassergöttin, zugleich aber auch die göttliche Ahne des Volkes. Für den vorgeschichtlichen Menschen war die Welt sehr eng begrenzt, und sein Gesichtskreis reichte über das eigene Land kaum hinaus. Mit den Grenzen desselben hörte seine Welt auf, begann die Aufsenwelt, die unheimliche Welt des Todes und der Lebensursprünge, die kein Lebendiger schauen

soll. Sich selbst und seinen eigenen Stamm setzte der vorgeschichtliche Mensch in die Mitte der ganzen Schöpfung; sein Stamm ist unmittelbar und als hochbevorzugtes Geschlecht aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen; seine Vorfahren sind die ersten Menschen gewesen, die ihr Dasein göttlichen Eltern verdanken; um seinetwillen ist die Gottheit den Menschen sichtbar geworden und hat ihren eigenen Sohn und damit einen Teil ihres eigenen Seins den Menschen zur Rettung und Erlösung vom Hungertode geopfert und dem Tode überliefert; ihn hat die Gottheit unterwiesen, wie sie verehrt und angebetet zu werden wünscht. Fast jeder Stamm hält sich für »autochthon«, für aus dem Boden entsprossen, auf dem er wohnt, mit einer oft wunderbaren Gedächtnisschwäche oder mit absichtlicher Vergefslichkeit. Für einen Stamm, der als Auszug jungen Volkes von seinen Vätern ausgesandt worden ist, wird das Land der Väter sehr bald, bei Kindern und Kindeskindern, schon nach einem einzigen Menschenalter, zu einem mythischen Lande, das man nicht mehr deutlich als die eigene Urheimat, als das eigentliche, wirkliche Vaterland unterschied und daher mit dem allgemeinen Ursprungslande, den Orten des Ursprungs und des Endes, verwechselte und verschmolz. Dieser Vorgang erklärt eine grofse Zahl sonst unverständlicher Züge in den Mythen, erklärt jene Erscheinung, welche H. D. Müller als das »Gesetz der Rückwanderung« bezeichnet hat. Für die Bewohner von Asopia in Sikyon war das boiotische und thessalische Asoposland jedenfalls das wirkliche Vaterland, aber sehr bald wurde es ihnen zum mythischen Ursprungslande, wo »aufserweltlich« ihre grauen Väter und Mütter, die *πέλειοι* und *πέλειαι*, die *γραῖοι* und *γραῖαι*, die »Gräken« und »Pelasger« bei Kronos oder Demeter wohnten. Die Siedler des sikyonischen Asoposlandes betrachteten daher, sobald die Vermythung ihrer wirklichen Heimat eingetreten war, ihr eigenes Gebiet als die Menschenerde, die Personification desselben als die Erdmutter selber. Indem die Sage den Prometheus zum Enkel des Asopus und damit zum Urenkel des Poseidon macht, stellt sie eine Verbindung zwischen ihm und dem aufserweltlichen Wasserreich her, aus dem das Leben in die Welt gekommen ist.

Aber auch zu Zeus Kronion führt eine Verbindung, indem Zeus die Asopostochter Aigina umarmt und mit ihr den Aiakos zeugt um sie dann dem Aktor zu überlassen. Letzterem gebiert sie den Vater des Patroklos, Menoitios, der durch seinen Namen an den Bruder des Prometheus erinnert. Durch die Namen Asopos und Asopis wird anf ein unendlich ausgebreitetes, aber schwer zu klärendes Gebiet von Namen und Beziehungen hingewiesen, dessen äufserste Säume nur in dem Vorstehenden gestreift worden sind.

Schliefslich wird dem Prometheus auch die Asia zur Mutter gegeben, die aber wieder nach anderen Angaben (Her. IV. 45) sein Weib sein soll. Wenn ganz dieselben Namen Asia und Klymene auch für die Frau des Prometheus genannt werden, so erklärt sich dies hauptsächlich aus der oft beobachteten Erscheinung, dafs, wie Vater und Sohn, so auch Mutter und Tochter die Rollen tauschen, dafs, wie der Sohn sein eigener Vater, der Vater sein eigener Sohn wenn auch meistens unter anderem Namen ist, die Tochter zur Mutter, die Mutter zur Tochter wird. Es konnte dies sehr leicht geschehen, da es sich ja immer um denselben Himmelsgott und dieselbe Erdgöttin handelte, da »Mutter« und »Tochter« ebenso wie »Vater« und »Sohn« nur Bezeichnungen für die verschiedenen Erscheinungsformen und Phasen der Gottheit im Jahreskreislauf sind, da im Winter die Jahreshalbgötter immer wieder im Jahresganzgott aufgehen und sich zusammenschliefsen. Aufserdem sind die Angaben, dafs Vater und Sohn, Mutter und Tochter ihre Rollen tauschen als Versuch zu betrachtcn, die Idee der Ewigkeit und Uranfänglichkeit der Gottheit in der Sprache des Mythus auszudrücken und dem menschlichen Verständnis näher zu bringen. Dem gegen die göttlichen Personen zu erhebenden Vorwurf der Blutschande begegnet der Mythus gewöhnlich durch ein schlaues Spiel mit Namen und Beinamen, wodurch er sich jeder Rechenschaft zu entziehen weifs. In der ältesten und kunstlos einfachen Form des Mythus mögen dieselben Namen für Vater und Sohn, Mutter und Tochter gebraucht worden sein, so dafs bei dem hohen Alter des Prometheusmythus es nicht auffällig sein kann wenn dieselben

Benennungen der Mutter und der Frau des Prometheus gegeben werden, wenn Klymene oder Asia zugleich seine Mutter und sein Weib bezeichnen. Asia ist ein Beiname der Athene, unter dem sie zu Las in einem »von den aus Kolchis zurückkehrenden Dioskuren« erbauten Tempel verehrt wurde. Bei den Beziehungen von Altsikyon zu Altionien und dann weiter zu den peloponnesischen Achäern liegt es sehr nahe, die Mutter Asia für Athene selbst zu halten. Dafs Athene in den späteren Kulten und Mythen stets als Jungfrau bezeichnet wird, kann hier nicht in Betracht kommen, da, abgesehen von anderen Mythen, gerade die Hephaistossage, die vielfach in den Prometheusmythus eingreift, sie als Mutter, wenn auch scheinbar nur als Pflegemutter, erscheinen läfst. Spielt doch Athene im Mythus von Prometheus eine sehr bedeutende Rolle, die sich nur auf diese Weise erklären läfst. Athene hilft dem Prometheus bei der Menschenschöpfung, was allein schon als verschleierter Ausdruck für eine Begattung gefafst werden darf, umsomehr, als Prometheus ausgesprochenermafsen nach dem Besitz Athenens strebt. »Auf Befehl des Zeus« leistete Athene diese Hülfe und unterstützte auch den Prometheus weiter beim Feuerholen, durch welches jene Schöpfung der Menschen erst vollständig wurde. Ist nach A. Kuhn dieses Feuerholen wirklich als Bild einer Zeugung aufzufassen, so würde Athene noch vielmehr hierdurch dem Prometheus geschlechtlich beigesellt erscheinen. Im Gegensatz zu dieser hülfreichen Freundschaft, dieser innigen Verbindung des Prometheus und der Athene, weifs wieder anderweitig der Mythus von bitterer Feindschaft zu berichten, und weifs ein Bericht (Schol. Apollon. A. 2, 1249) davon zu erzählen, dafs er wegen seiner frevelhaften Liebe zu Athene am Kaukasos gestraft worden sei. Durch diese Liebe zu Athene und die angeblich darauf erfolgte Strafe, die in der ältesten Form des Mythus jedenfalls etwas ganz anderes bedeutet als die spätere Auffassung unterstellt, wird Prometheus jenen »Frevlern« gleich, welche im Streben nach der Umarmung einer Göttin ihr eigenes Verderben und furchtbare Strafgerichte über sich heraufbeschwören, einem Eurymedon, Porphyrion, Ixion und andern.

Diese versuchte Umarmung ist aber in Wirklichkeit immer eine Begattung, die nur euphemistisch verhüllt ist; eine ähnliche Verhüllung einer erfolgten Begattung ist auch das in den Mythen mehrfach vorkommende »Nackendsehen« einer Göttin. Die auf diese Weise in Güte oder durch Gewalt sich hingebende Göttin wird dann oft die unversöhnliche Feindin ihres Liebhabers, dem sie grollt und zürnt und den sie mit allen Mitteln zu vernichten sucht. Im Jahreskreislauf findet dieser mythische Vorgang in dem Gegensatz der Erscheinung der Erde während der feuchten, vegetativen und trockenen, abreifenden Zeit seinen Ausdruck.

Es unterliegt daher keinem Bedenken die Asia der Athene gleichzustellen. Asia ist aber wahrscheinlich keine andere als die Asopis, und der Name soll Athene als diejenige bezeichnen, welche dem aus »Schlamm« die Menschen schaffenden Prometheus auf Befehl des Zeus Hülfe leistet Sie ist die Tochter des »schlammäugigen« Flufsgottes, der zur Winter- und Frühlingszeit ungeheure Schlammmassen mit sich führt. Eine weitere Verstärkung erfährt diese Auffassung der Athene als Asia noch durch den von ihr geführten Beinamen »Telchinia«, welcher sie zu dem mit dem Prometheusopfer zusammenfallenden Telchinenopfer von Sikyon in die engsten Beziehungen bringt. Will man Asia nicht in dieser Weise erklären, sondern den Namen (wie Herodot IV, 45) mit dem Erdteil Asien zusammenbringen, so bliebe immer die Erklärung, dafs auf diese Weise Asien als das allgemeine Ursprungsland der Menschheit bezeichnet werden solle, als das Land, wo aus »Schlamm« die Menschen erstanden seien. Der Name Asia, der ursprünglich an den Gegenden des Hellespontos und der Propontis gehaftet zu haben und von dort nach Lydien sich verbreitet zu haben scheint, um schliefslich den ganzen Erdteil zu bezeichnen, wird bei Strabo (627) Maionien gleichgestellt und auf diese Weise geradezu als »Mutterland« bezeichnet. Mit Pallas Athene bringt übrigens auch ein Bericht bei Tzetzes (Lyk. 355) den Namen Asien zusammen. Ein weiser Künstler, Asios mit Namen, verfertigte den Segenshort des Palladiums und schenkte

es dem Könige Tros, welcher dem hochgelehrten Meister zu Ehren das von ihm beherrschte, bisher als Ἤπειρος bezeichnete Land »Asia« benannte. Diese Benennung zeigt deutlich, dafs Asia als »Ursprungsland« gelten soll, als das »Jenseitsland« der Aufsenwelt, von wo das Leben in die Menschenwelt gekommen ist. Der grofse Künstler Asios, den König Tros, der Eponym der »Troia«, d. h. des »Jenseitslandes«, so sehr ehren will, ist aber jedenfalls kein anderer als der aus »Schlamm« die Menschen schaffende Prometheus, der durch Verfertigung des Palladiums hier wieder in unmittelbare Beziehung zur Athene Asia und Pallas Athene tritt. Auch die Angabe Homers (Il. XVI, 715 ff.), dafs Phoibos Apollon in des Asios Gestalt den Hektor zum Kampfe gegen Patroklos aufmuntert, wirft ein eigentümliches Licht auf den Namen Menoitios, den der Vater des Patroklos und der Bruder des Prometheus führen, und auf den Kult der Athene Asia im lakonischen Orte Las, wo die Namen Achilleus und Patroklos mit dem der Athene Asia zusammentreffen und wo auch ein Berg Ilion sich findet (Paus. III, 24, 5 u. 6). In wie weit der uralte Kult des Zeus Asios zu Asos auf Kreta hier einspielt, ob derselbe als eine Übertragung des lakonischen Kults der Athene Asia nach Kreta anzusehen ist, läfst sich nicht genau feststellen.

Aufser Klymene und Asia nennt der Mythus als Weib des Prometheus auch die Pandora, die freilich einige Berichte dem Epimetheus zuweisen. Letzteres scheint aber nur eine Erfindung nachdichtender Moralisten und Philosophen zu sein; sein Name und sein ganzes Auftreten soll einen Gegensatz zu seinem Bruder Prometheus bilden, dessen Namen man irrtümlich als »Vorbedacht« fafste und dem man den »Nachbedacht« als Bruder beigab. Um noch deutlicher die Paramythie oder das Mythoïd zu kennzeichnen, stattete man diesen noch mit zwei Töchtern Prophasis und Metameleia aus. Pandora, die »Allgeberin« oder »Allbegabte«, an deren Schmückung wiederum Athene einen hervorragenden Anteil nimmt, ist die Erdgöttin, die im Schmucke der Erntereife dasteht und alle guten Gaben den Menschen bringt. Wenn in Pandoras Büchse — wahrschein-

lich ein Symbol des Mutterschofses — schlimme Übel, böse Krankheiten und Tod verborgen sind, so ist dies eine Hindeutung auf die Doppelnatur der Erdgöttin; sie spendet nicht nur das Leben und alle lebenerhaltenden Dinge, sondern schickt den Menschen auch alle Leiden, Plagen und Todesursachen, die besonders zur Zeit des Hochsommers die Menschen befallen und hinraffen. Indem Athene die Pandora schmücken hilft, handelt sie ähnlich wie gegen Kallisto die Artemis, welche ihrer dienenden Freundin dasselbe Kleid wie sie zu tragen gestattet. Diese innige Beziehung Athenens zu Pandora, der sie als Weib des Prometheus wesensgleich ist, geht auch daraus hervor, dafs die Geburt der Pandora auf dem Fufsgestell des Athenebildes im Parthenon zu Athen dargestellt war, dafs ein Pandoros als Sohn des Erechtheus und der Praxithea genannt wird.

Der letztere Name erinnert an Axiothea, welche gleichfalls als Weib des Prometheus bezeichnet wird und den Prometheus in Verbindung mit dem böotischen Kabeirendienst bringen zu sollen scheint. Werden die Kabeiren doch als Söhne des Hephaistos hingestellt, der mit Prometheus in engsten Beziehungen steht und in dem Namen Aitnaios insbesondere mit ihm und mit Zeus selbst sich zusammenfindet. Auch Pyrrha und Kelaino werden als Frauen des Titanen erwähnt. Letztere, noch dazu als Mutter des Lykos und des Chimaireus, durch den die bereits erwähnte Beziehung des Prometheus (Asios) zu Troja noch fester geschlungen wird, kennzeichnet sich schon durch ihren Namen als die dunkle verhüllte Göttin des Winters und des Todes, die jedoch dem Prometheus erst nach seinem Verlassen der Menschenwelt, während seines Verweilens am Kaukasos oder in der Unterwelt, als passende Gattin beigegeben werden kann. Sie ist die aufser- oder unterweltliche Pandora, die aber gleichwohl immer noch, auch in dieser Phase, den Namen einer Allgeberin verdient. Bestätigt wird diese Auffassung noch dadurch, dafs die Orphiker mit dem Namen Pandora ohne weiteres eine unterirdische Graungottheit, die in Hekates Gesellschaft und mit den Erinyen zusammen auftritt, bezeichnen konnten. Letzteres scheint

keine willkürliche Erfindung zu sein, denn im Dienst zu Titane werden ausdrücklich die Erinyen erwähnt. Schwieriger als Kelaino ist Pyrrha zu erklären, welche bald als Weib des Prometheus, bald als Frau seines Sohnes Deukalion, bald als die seines Enkels Hellen genannt wird. Ihr teilt der Mythus eine ähnliche Rolle zu wie der Athene Asia, die dem Prometheus bei Erschaffung der Menschen hilft. Durch ihren Namen ebenso wie durch ihre Menschen erschaffende Thätigkeit pafst Pyrrha als Weib zu dem »Pyrphoros« Prometheus. Nach der gegewöhnlichen Sage entkommen in einer »Larnax«, welche gleichzeitig ein Sinnbild des Lebens und des Todes sein kann und den das Leben hervorbringenden und die Toten bergenden mütterlichen Schofs der Erde bedeutet, als die einzigen lebenden Wesen, Deukalion und Pyrrha aus der grofsen Flut. Dieses ist nur ein anderes Bild für die ewigen Urwasser oder bedeutet auch die winterlichen Regengüsse, aus denen im Frühling die Natur wie neugeboren und jungfräulich hervorgeht. Sie landen am Strand der Menschenwelt, die nun erst Anfang und Dasein erhält. Eine Taube fliegt ihnen voraus — die Ambrosia tragende Taube des dodonäischen Zeus, welche das Ende der winterlichen Nässe und den Eintritt der trockenen Jahreszeit ankündigt. Deukalion ist in dieser Eigenschaft der Lebensbringer der Natur und seinem Vater Prometheus gleich, weshalb auch beiden Pyrrha als Weib zugesellt werden kann. Deukalion ist eine Verjüngung des Prometheus und verhält sich zu diesem genau so wie der von Gaia gerettete Lykaonide Nyktimos zu Lykaon. Als Deukalion die Menschen ins Leben rief, war auch die Erde mit dem Schlamm der grofsen Flut bedeckt, so dafs seine Thätigkeit, als er mit seinem Weibe auf Befehl des Zeus »die Gebeine der grofsen Erzeugerin« hinter sich warf, genau derjenigen seines Vaters entspricht, als derselbe auf Geheifs des Zeus mit Athene die Menschen aus Schlamm erschuf. Es ist häufig genug in den Mythen nachzuweisen, dafs der geopferte Vegetationsgott des einen Jahres zu einem Jahreshalbgott des folgenden Jahres wird; der Mythus führt seine Gebilde oft durch mehrere Jahre, gewöhnlich durch eine Trieteris

hindurch, indem er uns die Geschichte eines Königsgeschlechts zu erzählen vorgiebt. Zur Verwirrung der Namen mag aber auch, abgesehen von dem erwähnten Umstande und abgesehen von der Verderbnis und Verkümmerung, welcher die Mythen ihrer Natur nach im Laufe der Zeit notwendig verfallen mufsten, die Übertragung des Mythus und Kults aus einer Landschaft in die andere viel beigetragen haben. Die Ursprünge des Prometheusmythus lassen sich von Sikyon, wo derselbe am festesten Wurzel geschlagen zu haben scheint, über Boiotien nach Thessalien und teilweise noch weiter nach Dodona zurückverfolgen, während der kretische Deukalion und mit ihm wohl auch Zeus Asios an den Küsten Lakoniens her nach dem sagenumwobenen Eilande gewandert zu sein scheint.

Zu Brüdern giebt der Mythus dem Prometheus den Atlas und Menoitios; Epimetheus kommt aus den oben angeführten Gründen nicht weiter in Betracht. Atlas ist der Herrscher der Urwasser, der Träger des Himmels und der Erde, dessen Töchter, die Hesperiden, die goldenen Äpfel des Lebens hüten. Menoitios wird im Titanenkampf von des Zeus Donnerkeilen getroffen und dann in den Tartaros eingekerkert. (Apollod. I, 2, 3) Dieser Menoitios ist ohne Zweifel wesensgleich dem Rinderhirten Menoitios, dem Sohn des Keuthonymos, den Apollodor die Herden des Hades hüten und mit Herakles feindlich zusammentreffen läfst. Dieses »Hüten der Herden« wird oft einem Gotte als Strafe für irgend ein Vergehen auferlegt, das er in Bezug auf seine Herrschaft in der Menschenwelt, zur Erlangung oder Behauptung derselben, begangen hat. Nun wird von Menoitios, dem Vater des Patroklos, erzählt, dafs er mit seinem Sohne nach Phthia floh, weil dieser beim kindlichen Spiele den Klysonymus, den Sohn des Amphidamas, erschlagen hatte. Eine solche »Flucht« ist aber im Sinne des Mythus immer ein Verlassen der Menschenwelt, ist der Tod. Noch ein anderer Mord aber wird dem Patroklos vorgeworfen: er erschlägt Las, den Heros der lakonischen Stadt Las, in deren Kult und Mythen in so eigentümlicher Weise die phthiotischen Mythen von Achilles, Pyrrhos und Patroklos ein-

spielen, dafs die Versuchung nahe liegt, die Ermordung des Las als peloponnesische Variante der phthiotischen Erzählung von der Erschlagung des Klysonymos zu fassen. Da aber das »Hüten der Herden« gewöhnlich als Strafe für einen Mord auferlegt wird, so ist die Vermutung begründet, dafs der Hüter der Herden des Hades dieses Amt als Strafe zugewiesen erhalten hat für einen Mord, den er in der Menschenwelt begangen hat, und dafs zunächst der Hirt Menoitios dem phthiotischen Flüchtling Menoitios und dann weiter dem durch den Blitz des Zeus in den Tartaros geschleuderten Frevler Menoitios wesensgleich sei. Ihr Name kennzeichnet sie alle schon als aufser- oder unterweltlich, als Herrscher jenes den Lebendigen entrückten Reiches der Ferne oder der Tiefe, in welchem das »Geschick« der Menschen vor der Geburt und nach dem Tode »bleibt« oder »ruht«. Der »Sturz in den Tartaros«, den der Iapetide erleidet, stellt ihn zu Uranos und Kronos, denen ein gleiches Schicksal bereitet worden ist. Das »Hüten der Herden« läfst sich aber auch als Besitz der Herden fassen. Hades ist selber Herr und Hüter der Herden, welche ein Bild für die unermefslichen Scharen der Toten und Ungeborenen sind. Menoitios, der Sohn des Keuthonymos — ein Name, der gleichfalls an das unterweltliche Dunkel, den verhüllten und verhüllenden, »unsichtbaren« Gott der Aufsen- oder Unterwelt erinnert — ist noch auf Grund eines anderen Zuges dem Hades gleichzusetzen: beide werden von Herakles angegriffen und überwältigt. Um zu erklären, warum der Keuthonymide der Herden hütet, d. h. über die Scharen der Ungeborenen und Toten herrscht, weshalb der Iapetide durch den Blitz des Zeus in den Tartaros geschleudert, d. h. Herrscher der Tiefe wird, mufs der dritte Menoitios, der Aktoride, von der Untersuchung herangezogen werden. Seine »Flucht«, d. h. sein Entweichen aus der Menschenwelt in die Aufsenwelt, tritt infolge eines »Mordes« ein. Dieser »Mord« erklärt zunächst, warum der Keuthonymide Menoitios die Herden des Hades hütet, und läfst, bei der Wesensgleichheit dieses letzteren mit dem Japetiden Menoitios, auch für diesen eine Mordschuld als Grund seines Sturzes in die Tiefen

des Tartaros voraussetzen. Ihn trifft der Blitz des Zeus wegen seiner Beteiligung am Titanenkampf, der aber im Grunde wohl nur jener »Frevel« ist, welchen die Titanen durch Opferung des Zeuskindes Zagreus begingen. So erklärt sich am natürlichsten, weshalb der Japetide Menoitios durch den Wetterstrahl des Zeus in den Tartaros hinabgeschmettert wird; seine Schuld und sein Schicksal sind ähnlich der Schuld und dem Schicksal des Opferkönigs Lykaon, welcher das Zeuskind Arkas opferte und zur Speise dahingab. Nun geschieht aber das von den Titanen vollzogene Opfer des Zeuskindes Zagreus, wie die weitere Untersuchung ergeben wird, auf Betreiben des Titanen Prometheus, der nach dem Opfer von Mekone mehreren Angaben zufolge durch den Blitz des Zeus in die Tiefe geschleudert wird. So ist also Menoitios seinem Bruder Prometheus in seinem Schicksal gleich, er ist der aufser- oder unterweltlich gedachte Prometheus. Auch pafst die ganze Auffassung des Prometheus, der im Besitz gewaltiger, die Herrschaft des Zeus betreffende Geheimnisse ist, zu dem Namen Menoitios; Prometheus, zum Menoitios geworden, hat das »Schicksal« des Zeus gleichsam in seinen Händen und bewahrt es in verschwiegener Brust.

Nachdem auf diese Weise Menoitios als die aufser- oder unterweltliche Phase des Prometheus, als eine dem Lykaon Nykteus oder Nyktimos entsprechende Gestalt erkannt worden ist, ergiebt sich für die drei Iapetiden eine genaue Übereinstimmung des Wesens mit den drei Kroniden. Atlas ist der Herrscher der ewigen, unermüdlich die Erde haltenden Wasser, so dafs er als Vertreter Poseidons gelten kann. Auf dem Wege zu Atlas begegnet daher auch Herakles, der die goldenen Äpfel der Hesperiden, d. h. die Erntereife und damit erst das Leben in die Menschenwelt bringen soll, den gewaltigen Poseidonssöhnen Antaios und Busiris, die er erst niederkämpfen mufs; auf derselben Fahrt trifft er auch Nereus, der hier dieselbe Rolle wie Proteus in Aigypten spielt und der eine Erscheinungsform, eine Wesensseite Poseidons selber ist und ihn als den Hüter der Urstoffe aller Wesen kennzeichnen soll. Wenn nun Atlas gleich

Poseidon ist, so mufs Prometheus selbst dem Zeus Kronion (= Kronos) gleichgestellt werden. Wie Kronos ist Prometheus listig und gewandt; gleich ihm ist er ein Wohlthäter der Menschen, denen er alle guten Gaben bringt, die durch ihn erst das Leben empfangen. Aber wie Kronos wird auch Prometheus infolge eines angeblichen Frevels in die Unterwelt gestürzt oder, was ein anderes Bild für dieselbe Sache ist, in die Aufsenwelt getrieben und hier an den Kaukasos geschmiedet. In dieser Phase wird Prometheus zum Menoitios, dem Herrscher der Unter- oder Aufsenwelt, dem Hirten und Führer (= Aktor, Vater des Menoitios) der unterweltlichen oder aufserirdischen Scharen der Toten und Ungeborenen Diese Zusammenstellung der drei Kroniden mit den drei Iapetiden und der Schlufs auf ihre völlige Wesengleichheit wird noch durch die Angabe gestützt, dafs die drei Kroniden nach dem Titanenkampf erst sich in die Schöpfung teilen, dafs also nach dem Titanenkampf Hades erst zum Herrscher der Unterwelt geworden ist. Durch den Titanenkampf entsteht überhaupt erst die Unterwelt als Reich des Hades und wird als Kerker für Frevler eingerichtet. Diese Verteilung der drei Reiche ist aber nur das Erzeugnis einer späteren Ordnerhand, da die Kroniden nicht räumlich nebeneinander, sondern zeitlich nacheinander auftreten.

Prometheus als Erscheinungsform des Zeus Kronion ist als Vertreter der sommerlichen, abreifenden Jahreszeit aufzufassen. Er bringt Licht und Wärme und mit ihnen das Leben, das zwar aus dem Wasser ersteht, aber nur in Licht und Wärme gedeihen kann. Indem er die Narthexstaude — nach A. Kuhn das Bild des Phallos — am Sonnenrade — dem Symbol des Mutterschofses — mit Hülfe Athenens entzündet, erzeugt er das Leben aus dem Schlamm der Flut und schafft er die Menschen. Er wird der Wohlthäter derselben, unterrichtet sie in allen Künsten, lehrt sie insbesondere den Gebrauch der Haustiere und die Bearbeitung des Erzes. In allen diesen Dingen ist Athene, die ja auch das Rofs bändigt und zäumt und dadurch zum Haustier macht, die als Ergane nicht nur Weben und Spinnen, sondern auch die Kunst des Zimmermanns, des Goldarbeiters,

des Waffenschmieds, versteht und lehrt, dem Prometheus gleich, wie sie ja auch seine Mitarbeiterin bei Erschaffung der Menschen, d. h. sein wirkliches Weib ist. Ferner ordnet Prometheus, wie alle Vertreter der sommerlichen Jahreszeit, das Verhältnis der Menschen zur Gottheit, er lehrt sie opfern, lehrt sie, wie sie die Gottheit verehren sollen. Er wird der Mittler zwischen seinen Erschaffenen und den göttlichen Mächten, indem er selbst das erste Opfer, das ein Vorbild für alle folgenden von den Menschen zu bringenden Opfer werden soll, zu Mekone darbringt. An dieses Opfer, nicht an den Feuerraub, knüpft sich, wie für Lykaon an das Lykäische Opfer, für Prometheus sein Sturz und sein Verderben.

Prometheus, so erzählt Hesiod in der Theogonie, stritt mit Zeus, wer an Klugheit der Überlegenere sei, und suchte Zeus zu betrügen. Zu Mekone teilte er arglistig den mächtigen Stier in Stücke, legte das Fleisch geordnet auf den einen Haufen und auf den anderen die Knochen und Eingeweide des Tieres, die er mit der Haut und glänzendem Fette verhüllte, und forderte nun Zeus auf zwischen beiden Haufen zu wählen. Zeus aber, der die List merkte, wählte, um Grund zur Bestrafung des Frevlers zu haben, den Knochenhaufen.

»Seither sieht man den Göttern die Stämme der Menschen auf Erden
Immer die weifslichen Knochen verbrennen auf duft'gen Altären«.

Hesiod läfst darauf den Zeus zur Strafe den Menschen das Feuer entziehen, das jedoch Prometheus in einem hohlen Rohre wieder stiehlt. Nun erfolgt die Fesselung des Prometheus und die Titanomachie, welche im grofsen und ganzen ein Bild der Herbstgewitter darstellt. Hesiods Schilderung des Vorganges ist vielfach dunkel, durcheinander gewirrt, oft z. B. bei Bestrafung des Menoitios ungenügend oder gar nicht begründet. Der Groll des Zeus ist nicht auf den Feuerraub, der sogar mit Genehmigung des Zeus und mit Beihülfe der Athene geschieht, sondern auf das Opfer von Mekone ausschliefslich zurückzuführen. Um den Zorn des Zeus durch den Feuerraub zu begründen, mufste man sogar eine Wiederholung der Feuerentwendung erfinden, so

dafs dieselbe einmal mit, das andere Mal gegen den Willen des Zeus, der es den Menschen zur Strafe entzogen hatte, stattgefunden hätte. Nach Analogie der Lykaonsage ist anzunehmen, dafs die Strafe nur wegen des Opfers und nach dem Opfer erfolgt. Wie in der Lykaonsage Zeus das Opfer selber verdammt, die Nachahmung desselben aber merkwürdigerweise billigt, so wird auch bei dem Opfer von Mekone dessen erster Darbringer und Priester auf das härteste bestraft, das Opfer selbst aber für alle Folgezeit als ein der Gottheit wohlgefälliges hingenommen, da ja »immer seitdem die Menschen die weifslichen Knochen verbrennen auf duftigen Altären«. Es mufs also das Opfer in beiden Fällen, auf dem Lykaion wie zu Mekone, nur scheinbar der Gottheit mifsfallen haben, und die Menschen müssen dies gewufst haben, sonst hätten sie nicht ein Opfer wiederholt, dessen erste Darbringung die Gottheit als eine Verhöhnung ihrer Allwissenheit (derselbe Grund wird ja auch beim Opfer Lykaons geltend gemacht) gekennzeichnet, und das ein so furchtbares Strafgericht über den Opferpriester und seinen Anhang gebracht hatte. Wenn die Gottheit wirklich, wie der Unverstand späterer Mythenordner und Mythologen erzählt, dieses erste Opfer als Verhöhnung aufgefafst hätte, so müfsten alle späteren Opfer, die ein Abbild dieses ersten Opfers sind, zur Verhöhnung, nicht zur Verehrung der Gottheit dienen. Es ist aber die Gottheit selber, die das Opfer so geordnet hat, die als ihr eigener Priester den Menschen zum Vorbilde sich selbst das erste Opfer darbringt. Wie im Lykaioskult Lykaon und Zeus Lykaios, im Athamasmythus Athamas und Zeus Laphystios, so sind hier Prometheus und Zeus Kronion ein und dieselbe Person. Dies erklärt denn auch wie der Dienst von Thurii von einem »Zeus« Promantheus sprechen konnte. Gleich Lykaon ist Prometheus vor dem Opfer ein Freund der Götter und Wohlthäter der Menschen; nach dem Opfer erfolgt die Feindschaft, die Strafe. Letztere stellt die spätere Form des Mythus als entsetzlich und furchtbar dar. Entweder wird Prometheus durch den Blitz des Zeus in die Unterwelt geschleudert, oder Zeus läfst ihn durch Hephaistos an den

Kaukasos schmieden, oder er selbst fesselt ihn an eine Säule und sendet einen Adler, der ihm bei Tage die nachts wieder wachsende Leber zerfleischte. Diese Peinigungen und Leiden des Prometheus sind jedoch sämtlich ein Erzeugnis der Phantasie späterer Zeit, die den ursprünglichen Mythus nicht mehr verstand. Ebensowenig wie Kronos in der Unterwelt gepeinigt wurde, geschah dies auch mit seinem Abbilde Prometheus. Sowie Kronos aufserweltlich bei den Hyperboräern, in Elysium oder auf den Inseln der Seligen über die Ungeborenen und Toten herrschte, ebensowenig ist auch des Prometheus Aufenthalt am Kaukasos mit Peinigungen und Qualen verbunden gewesen. Diese Vorstellung konnte erst entstehen, als man an die Stelle der Aufsenwelt und ihrer ewigen Wasser die Unterwelt mit ihren finstern Schrecken setzte. Die Erzählung von der Leber, die am Tage vom Adler zerfleischt wird, während sie bei Nacht immer wieder wächst, hat ohne Zweifel zum Naturkern, dafs die Vegetation alljährlich verzehrt wird und alljährlich immer wieder wächst und sich erneuert. Welche Bedeutung die Angabe hat, dafs Prometheus von dem an unheilbarer Wunde krankenden Kentauren Cheiron in seinem Leiden abgelöst wird, ist schwer zu sagen. Wenn nicht etwa eine Vermengung zweier Mythen vorliegt, was am wahrscheinlichsten ist, so bedeutet es doch nichts anderes, als dafs die aufserweltliche Phase des Prometheus nicht immer dauern kann, dafs er dereinst, wenn der Jahreskreislauf dies bedingt, wieder zur Macht gelangen mufs. Wenn er nach der am weitesten verbreiteten Angabe von dem nach den Äpfeln der Hesperiden ziehenden Herakles befreit wird, so heifst auch dieses nur, dafs Prometheus seine Freiheit wieder erlangt zur Zeit der Sommerreife, da Herakles, der Bringer des goldenen Sommers[1]), ihn, den Gott der sommerlichen Jahreshälfte, befreit. Prometheus selbst weifs ganz bestimmt, dafs für ihn eine Zeit

---

[1]) »Goldener Sommer« bezeichnet hier wie an fast allen übrigen Stellen nicht lediglich die geheimnisvollen Sendungen, welche die Hyperboräer über Dodona nach Hellas gelangen liefsen, sondern ist im allgemeinen Sinne als Ernte zu fassen.

der Erlösung kommen mufs; er ist als aufserweltlicher Gott, als Menoitios, Herr über der Dinge geheimstes Werden und Wachsen, Gebieter des keimenden und geendeten Lebens, Wisser vieler Geheimnisse, die Zeus selber verschlossen sind, obschon sie dessen Herrschaft und ihre Dauer betreffen. Die Sagen von den Qualen des Prometheus sind also entweder eine Zudichtung späterer Zeit oder aber durch Vermengung mit den Leiden und unendlichen Qualen des von ihm dargebrachten Opfers entstanden.

Welcher Art ist nun dieses Opfer? Hesiod erzählt von einem mächtigen Stier, der zu Mekone zerstückelt und als Opfer dargebracht worden sei. Es ist von vornherein anzunehmen, dafs dieser Stier, ebenso wie der Widder des Phrixos, kein gewöhnliches Herdentier gewesen ist. Er war ein Erstlingsopfer, das erste Herdentier, dafs die Menschen überhaupt geopfert haben. Prometheus lehrte die Menschen die Benutzung der Haustiere, also auch von ihrem Fleische efsen um ihren Hunger zu stillen. Auch von Arkas, dem geopferten Lykaoniden, wird gerühmt, dafs er die Arkader die Herdenzucht und die Wollbereitung gelehrt habe. Ehe aber dieses Essen vom Fleisch der Herdentiere geschah, und ehe man von der reifen Halmfrucht kostete, wurde ein Sühnopfer dargebracht in Erinnerung daran, dafs der Gottessohn selbst in der Halmfrucht und den Herdentieren den »wölfischen« Menschen zur Speise hingegeben worden sei. Wo findet sich aber in der Prometheussage dieser geopferte Gottessohn?

Das Prometheusopfer geschah zu Mekone, welches nachher Aigialeia und dann erst Sikyon hiefs. Hier safs anfangs eine ionische und dann eine von der südlichen Peloponnes her eingewanderte achäische Bevölkerung, die stark mit dorischen Bestandteilen untermischt wurde. Im Gebiete von Sikyon lag der Ort Titane, der, wie aus der Zahl der daselbst oder doch in nächster Nähe desselben belegenen Heiligtümer hervorgeht, ein hochheiliges Ansehn genossen haben mufs. Nicht nur lag ein Asklepiostempel dort, bei welchem Leidende von weither Hülfe suchten und in welchem heilige Schlangen gehegt und gefüttert wurden, sondern auch ein Tempel der Athene, in welchem

der Koronis ein Stier, ein Lamm und ein Schwein und zwar ganz und vollständig zu bestimmten Zeiten als Opfer verbrannt wurden. Es befand sich am Fufse der Berghöhe, auf welcher der Tempel lag, ein Altar der Winde, auf dem der Priester alljährlich in einer bestimmten Nacht den Winden opferte; »er begeht auch insgeheim noch andere heilige Handlungen in vier Gräben, um das Ungestüm der Winde zu sänftigen und singt dazu, wie sie sagen, die Zauberformeln der Medeia«. Diese am Altar der Winde am Fufse des Athenetempels gesungenen Zauberformeln der Medeia werfen ein eigentümliches Licht auf die Angabe, dafs, als Prometheus und Athene auf Geheifs des Zeus die Menschen aus Schlamm gebildet hatten, die Winde ihnen den Atem einhauchten. Eigentümlich ist vor allem das Auftreten der Kolcherin Medeia in diesem Kult. Athene hat allerdings als »Asia« in ihrem Dienst zu Las in Lakonien Beziehungen zu Kolchis, indem die aus »Kolchis« zurückkehrenden Dioskuren ihr dort einen Tempel bauten. Aber auch in der Argonautensage tritt Athene auf. Sie leistet Beihülfe beim Bau der Argo und fügt sogar ein Stück der dodonäischen Eiche in das Schiff ein. Besonders innig aber berührt sich Athene in dieser Sage mit Korinth. Das Gegenbild der Medeia, die Glauke, erinnert durch ihren Namen an die Glaukopis-Athene. In Korinth haben zuerst Aietes und Kirke gewohnt, nachdem Helios ihnen, seinen Kindern, das Land zu eigen gegeben hatte. Wenn Aietes später nach Kolchis auswandert, so ist dies eine Flucht, eine Verbannung aus der Menschenwelt in die Aufsenwelt, wo er nun »hartgesinnt« wird, Kenner guten und schlimmen Zaubers, Hüter drachenbeschützter unendlicher Schätze, insbesondere aber der Lebenskräfte und der Lebensspeise. Sein Bruder, d. h. eine andere Erscheinungsform von ihm, vielleicht blofs diejenige eines unerbittlichen Zerstörers des Lebens, Perses, wohnt auf Taurike; des Aietes Weib ist Hekate, (oder Idya), welche »ferne« von der Menschenwelt in den Reichen des werdenden und geendeten Lebens als allwissende Herrscherin waltet. Ihre Tochter ist Medeia, die böse Zauberin.

Von Medeia wird erzählt, dafs sie, um die verfolgenden

Kolcher aufzuhalten, ihren Bruder Absyrtos zerstückelte und seine Glieder verstreute. Der ursprüngliche Name des Absyrtos ist aber Aigialeus, der durch diese Benennung klar als Heros der Aigialeier, d. h. der Altsikyonier, hingestellt wird. Es ist zunächst also die Thatsache festzulegen, dafs der Eponym des Landes und der Stadt »zerstückelt« wird, um »die Kolcher« abzuhalten. Diese Kolcher sind die aufserweltlichen Mächte, welche das Eindringen in ihr Land und ebenso das Entweichen aus demselben bestrafen wollen, die das goldene Vliefs, das Sinnbild des goldenen Sommers und der Erntereife, zurückgewinnen wollen, nachdem man es ihnen, den berufenen Hütern desselben, mit List entführt hat um es in die Menschenwelt zu bringen. Durch List bringen Medeia und Iason diesen kostbaren Schatz in ihre Gewalt, um ihn den Menschen auszuliefern. Listig sind ja alle Sommergötter wie Kronos, Odysseus, Sisyphus, Prometheus u. a. und schrecken, um ihre Zwecke zu erreichen, auch vor dem Morde des Nächstverwandten und Besten nicht zurück. Nach der bestbeglaubigten Nachricht wurde Absyrtos als kleines Kind aus Kolchis mitgenommen, und zwar nicht etwa von Medeia aus schwesterlicher Liebe, sondern in Voraussicht dessen, was da kommen würde. Zum Tode vorausbestimmt, wird er zerstückelt, um die Kolcher aufzuhalten Diese »Zerstücklung« hat nun wirklich den Erfolg die Kolcher aufzuhalten und die kostbare Beute den Menschen zu bringen und zu sichern. Dieses »Aufhalten« der Kolcher ist gleichbedeutend mit einer dauernden Abwehr, einer Versöhnung der Aufserirdischen, die nunmehr das reiche Gut der goldenen Ernte den Menschen gewähren. Zur Versöhnung des Aufserirdischen wird Aigialeus, der Heros des sikyonischen Landes, der Aigialeia, zerstückelt und als Opfer dargebracht. Dafs diese Opferung des Absyrtos-Aigialeus mit dem von Prometheus dargebrachten »ersten« Opfer ein und dasselbe sein mufs, läfst sich auch ohne die weiteren Gründe, die klar für die Einheit beider Vorgänge sprechen, blofs auf Grund des Gesagten schon annehmen. Das Opfer von Mekone war zwar ein Stieropfer, aber der Stier ist, wie so oft, gleich andern Herdentieren das Sinnbid

des Vegetations- und Stammesgottes. Gleich Absyrtos-Aigialeus wird auch der Stier von Mekone zerstückelt und geopfert.

Nunmehr wird auch klar, weshalb der Kaukasos zum Schauplatz der Leiden des Prometheus gewählt worden ist. Das geschichtliche Kolchis lag zwar am Kaukasos, aber Kolchis wie der Kaukasos, dessen Name eine Beziehung zu »Asios« und »Asia« zu haben scheint, sind mythische Örtlichkeiten, die hier eine ähnliche Rolle spielen wie in anderen Mythen Aigypten, Aithiopien, Libyen, Phoinike, Syria, das Arimer- oder Hyperboräerland u. a. Sie gelten nur als aufserweltliche Örtlichkeiten, wo der Anfang und das Ende des Lebens ist. Eine unbestimmte Kunde von Kolchis und vom Kaukasos mufs, ebenso wie von Aigypten und Aithiopien, in vorgeschichtlicher Zeit nach Griechenland gedrungen sein, wenn nicht etwa anzunehmen ist, dafs die Hellenen von ihren früheren Wanderungen her noch die Namen dieser Örtlichkeiten in nebelhafter Erinnerung gehalten haben. Die mythischen Orte des Lebens und des Todes hat man aber ursprünglich nicht in so weiter Ferne gedacht, und für Sikyon waren wohl ursprünglich Korinth und seine Berghöhen der das Ende der Welt vorstellende Kaukasos und das Land Kolchis, wo ja auch Helios, der doch am Aufgange und Niedergange allein Rast halten darf, seinen Sitz hatte, wo Aietes, Kirke, Medeia und Iason wohnten. Die thessalische Sage und der mit ihr zusammenhängende Kult ist also nach dem Isthmos übertragen worden, und zwar, wie es scheint, nicht unmittelbar von Thessalien her sondern von den südpeloponnesischen Achäern aus Lakonien. Der alte Name von Korinth, Ephyra, weist gleichfalls auf Thessalien und weiter auf Epirus zurück, und alle Örtlichkeiten dieses Namens gelten als Heimat guter und böser Zauber, als Sudstätte schlimmer Gifte und Aufenthalt arger Tyrannen. Auch der Name Titane und die sämtlichen in Titane bestehenden Kulte weisen auf Thessalien zurück, auf die dortige Stadt Titanus und den Flufs Titaresius. In Korinth gab es noch in sehr später Zeit unweit der Altäre des Helios ein Heiligtum der Ananke und Bia, in welches der Eintritt nicht gestattet war (Paus. II, 4, 7). Ananke und Bia mit ihrem zweifellos

den Eingang in die Unterwelt darstellenden Heiligtum erinnern an die bei dem Strafgericht des Prometheus thätigen Schergen Kratos und Bia, so dafs hierdurch Korinth als das ursprüngliche Kolchis und Akrokorinth als Kaukasos klargelegt sind. Absyrtos, der als Sohn des korinthischen Heliossohnes Aietes und der kaukasischen Nymphe Asterodeia, der Tochter des Okeanos und der Tethys, bezeichnet wird, brauchte also nicht erst aus weiter Ferne zu kommen, die nach Kolchis und Aigypten verirrte Io hatte diese Länder in nächster Nähe, und auch das goldene Vliefs wird demgemäfs in einem heiligen, unnahbaren Haine bei Korinth oder Sikyon, in dessen Nähe uralter Aresdienst nachzuweisen ist, in der Hut eines Drachen d. h. über einer Quelle an der Eiche des Zeus als Hort und Unterpfand allen Segens und göttlicher Gnade aufgehängt gewesen sein. Die thessalische Sage hatte natürlich ihr Kolchis und ihren Kaukasos an jetzt verschollenen Stätten in Thessalien oder in Epirus selber.

Durch seine Abstammung von Asterodeia, die durch ihre Herkunft sich der Hera gleichstellt, oder von Hekate, welches die ferne, aufserweltliche Erdgöttin ist, oder von Hypsea, der Bergmutter, kennzeichnet sich Absyrtos-Aigialeus, dem wegen seiner herrlichen Erscheinung inmitten des jungen Frühlingslichtes oder des Glanzes der Sommersonne auch der Beiname »Paethon« mit Recht zukommt, als Sohn der Erdgöttin und zwar der aufserweltlichen Herrscherin der Feuchte, die daher auch von einigen Berichten als »Nereide« bezeichnet wird. Dieser Sohn der Erdgöttin der feuchten, vegetativen Jahreszeit, der wegen seines Ursprungs »jenseits des Meeres« auch »Metapontios« genannt werden kann, wird nun von Iason und Medeia der Hut der Mutter entführt, und zwar wie aus dem ganzen Zusammenhange zu schliefsen ist, mit der Absicht ihn zu töten und zu zerstückeln, sobald die Notwendigkeit sich ergiebt. Es eignet sich Medeia den Absyrtos in ähnlicher Weise an, wie Hera den Arkas, Ino den Phrixos; sie ist als seine Pflegemutter zu be-

trachten, die ihn mit sich führt und ihn erzieht, bis die Notwendigkeit der Opferung eintritt. Wie diese Opferung und Zerstücklung zu denken ist, geht aus anderen Zerstücklungen hervor, die Medeia vornimmt. Sie verjüngt den Aison, Iasons Vater, indem sie seine Glieder in einem Kessel mit Zauberkräutern kocht. Dasselbe veranlafst sie auch die Töchter des Pelias mit ihrem Vater zu thun, der dann freilich von der tückischen Kolcherin nicht wieder ins Leben zurückgerufen wird; ja an ihrem eigenen Gatten nimmt sie dies Verfahren vor. Diese Zerstücklung und Wiederverjüngung, die ja auch die Lykaonsage und der Athamasmythus kennen, welche die Untersuchung in den Sagen von Pelops und von den Atriden und in vielen anderen antreffen wird, ist eine Opferung und Verklärung des in dem Wachstum der Bodenfrucht und des tierischen Lebens verkörperten Gottessohnes. Die Wiederverjüngung der alt gewordenen Götter des Jahreskreislaufes mufs erfolgen, indem sie sich selbst vernichten um durch den Tod, der nur ein Weilen im Reiche der aufserweltlichen Urwasser ist, im nächsten Jahre in vollster Kraft und Jugendschöne wieder aufzuerstehen. So sucht der alte Aison selbst den Tod, in der Hoffnung wieder jung zu werden. Nach anderen Angaben wollte ihn Pelias unmittelbar vor Ankunft der Argonauten aus dem Wege räumen, aber Aison bat um die Erlaubnis sich selbst töten zu dürfen und trank das Blut eines Opferstiers. Das »Stierbluttrinken« bezeichnet also den freiwilligen, unter feierlichen Opfern erfolgenden Tod. Das Stieropfer von Mekone und der Stierblut trinkende Aison stehen jedenfalls in einem engen Zusammenhang, der beweist, wie der Gottessohn unter der Gestalt eines Tieres dargestellt und geopfert wurde. Auch für Pelias selbst ist eine solche Opferung in Gestalt eines Tieres nachzuweisen. Um die Töchter des Pelias zu veranlassen ihren Vater zu töten und zu kochen, zeigt ihnen dies Medeia vorbildlich an einem Widder, der zerstückelt und gekocht wird, um dann zum Lamm verjüngt aus dem Zauberkessel hervorzugehen. Unter dem Bilde eines Stieres oder Widders, eines Ziegenbocks, eines Ebers oder eines Hirsches opferte man später bei dem Gedenkopfer

des Ernteweihfestes den Vegetationsgott und afs von seinem Fleische. Daher ist auch der Annahme, dafs beim Lykaonidenopfer später immer noch ein Knabe geopfert und verzehrt worden sei, entschieden zu widersprechen. Für den beim ersten, vorbildlichen Opfer geschlachteten Gottessohn, den der eigene Vater geopfert hatte, trat später stellvertretend ein Tier oder ein Gebäck in Tierform ein, das aber die Opferteilnehmer im Sinne des von der Gottheit selbst dargebrachten ersten Opfers hartnäckig immer noch als »Menschenkind« bezeichneten, so dafs die ungeheuerliche Vermutung bei den Nichteingeweihten entstehen konnte, dafs »immer noch bei dem Lykäenfest ein Knabe geopfert und verzehrt würde«.

Neben Aigialeus, der als Vertreter der Aigialeia für sein Volk geopfert wurde, um demselben das goldene Vliefs, d. h. eine gute Ernte, zu sichern, wird weiter als Opfer Apis genannt. Apis ist der Vertreter der Apia, der Peloponnes. Von diesem Apis wird berichtet, dafs er ein Sohn des Phoroneus und der Telodike oder Laodike gewesen sei, dafs er von seinem Vater die Herrschaft über die ganze Halbinsel ererbt, aber so gewaltthätig geherrscht habe, dafs er von Thelxion und Telchin ermordet wurde. Nach seinem kinderlosen Tode wurde er für einen Gott gehalten und als Serapis verehrt. Später rächte Argos Panoptes seinen Tod. Der Vater des Apis, Phoroneus, der auch als Vater des Aigialeus (und der Apia) bezeichnet wird, ist aber ein argivischer Doppelgänger des Prometheus. Nach Pausanias (II, 19, 5) behaupteten die Argiver sehr entschieden, dafs nicht Prometheus das Feuer den Menschen gebracht habe, sondern Phoroneus, der Gründer der Asty Phoronikon. Das »Städtegründen« ist ein besonderes Kennzeichen der Götter der sommerlichen Jahreszeit, denen deshalb auch häufig Themis oder Themisto beigegeben wird. Phoroneus wird aber auch als Vater des Aigialeus neben seinem Bruder, dem argivischen Flufsgotte Inachos, genannt. Dies gestattet den Schlufs, dafs Aigialeus-Absyrtos mit Apis ein und dasselbe Wesen sei. An zwei

Väter und zwei Mütter des Landesheros und Vegetationsgottes hat die bisherige Untersuchung uns schon gewöhnt, und ein Fortfallen dieses Zuges wäre sogar auffallend und bedürfte der Erklärung. Demnach sind die eigentlichen Eltern des sikyonisch-korinthisch-argivischen Heros, der als Apis die ganze Peloponnes vertritt, Inachos und die Baummutter Melia als Vertreter der vegetativen Feuchte, während der »feuerbringende Phoroneus« und Peitho, in der eine Artemis-Peitho zu erkennen ist, als Vertreter der abreifenden trockenen Jahreszeit, sein zweites Elternpaar, das ihn bis zu seiner völligen Reife pflegt, darstellen. Wenn nun Phoroneus dem Prometheus für wesensgleich zu halten ist, so ist der geopferte Apis, der ja dem geopferten Absyrtos-Aigialeus durch die eine Angabe gleichgestellt wird, als Sohn des Prometheus anzusehen, und das Opfer von Mekone dem Apisopfer und der Opferung des Aigialeus-Absyrtos gleichzusetzen.

Sikyon hiefs aber auch Telchinia, seine Einwohner sind also die Telchinen. Es tötet aber Telchin mit Thelxion den eigenen Sohn, der zu gewaltthätig herrschte Dieses »gewaltthätige Herschen« ist aber nur ein Ausdruck für die Üppigkeit, das geile Wachstum der Vegetation, die ins Unendliche bis zu des Himmels Höhen und Zeus selber bedrohend fortwachsen würde, wenn nicht diesem gewaltigen Wachstum ein Ziel gesetzt würde. Mit Sicherheit kann geschlossen werden, dafs hier ein ähnlicher Vorgang wie in der Lykaonsage und im Athamasmythus vorliegt: die Opferung des Sohnes durch den eigenen Vater. Telchin, als Obmann und Priester der Telchinen, bringt in Verbindung mit Thelxion seinen eigenen Sohn Apis, den Vegetationsgott, als Opfer dar. In welcher Beziehung die Hera Telchinis und die Athene Telchinia zu diesem Opfer stehen, ist unschwer zu vermuten, da sowohl Hera als Athene in einer gewissen Phase Gottheiten der sommerlichen Jahreszeit sind und als solche bei Verfolgung und Opferung des Vegetationsgottes vorzugsweise sich beteiligen.

Gleich den Lykaoniden werden auch die Telchinen als

ein Frevlergeschlecht hingestellt, das entweder in den Fluten untergeht — auch die Lykaonsage weist auf die Deukalionische Flut hin — oder durch die Pfeile Apollons umkommt. Nach einer anderen Sage tötet Apollon, in einen Wolf verwandelt, die Telchinen. So kommt also auch hier wieder, wenn auch in sehr abgeschwächter Bedeutung, das Wolfssymbol zur Geltung, und zwar nicht nur durch die Verwandlung Apollons in einen Wolf, sondern auch dadurch, dafs einer der Telchinen den Namen Lykos führt und wahrscheinlich den Vater des Apis selber nach Opferung seines Sohnes bezeichnen soll. Lykos ist aber auch ein Sohn des Prometheus von der Kelaino, und gleichfalls heifst so auch ein Sohn Poseidons von der Kelaino, den sein Vater auf die Insel der Seligen versetzt. Es ist dies ein weiterer Beweis dafür, dafs in Atlas, dem Bruder des Prometheus, der Gott der Feuchte, Poseidon, zu erkennen sei. Sowie Ino dem Zeus (Athamas) und dem Poseidon verbunden erscheint, so auch hier die Pleiade Kelaino dem Poseidon als Vertreter der Feuchte, und dem Prometheus als Vertreter der sommerlichen Jahreszeit; jedoch letzterem kann die »dunkle« Göttin erst vereint gedacht werden, wenn er selbst aus der Menschenwelt in das aufserirdische Dunkel entflohen, wenn er aus der Menschenwelt wegen seines »Frevels« entrückt ist.

Sowie die Lykaoniden eine kalendarische Bedeutung hatten, so wird auch von den Telchinen berichtet, dafs sie aus den fünfzig Hunden des Aktaion Menschen geworden seien. Die fünfzig Hundstage, welche die ganze Vegetation vernichten zu wollen scheinen, sind passende Begleiter des Gottes der sommerlichen Jahreshälfte, der nach Opferung seines Sohnes in sinnloser Wut gegen alles Leben zu wüten scheint. So wie die Lykaoniden sind auch die Telchinen Städtegründer. Da Telchin und Prometheus als wesensgleich zu betrachten sind, so mufsten die Telchinen, in Nachahmung ihres Herrn und Meisters, des grofsen Menschenbildners, auch als geschickte Künstler, besonders als Erzarbeiter, gelten; daneben sind sie Hüter verborgener Schätze, tückische, zauberkundige Dämonen und Wetter-

macher; auch als Beschützer des keimenden Lebens werden sie betrachtet, in welcher Eigenschaft sie, ähnlich den ihnen gleichartigen Kureten, die Rhea zum Schutze des Zeuskindes nach Kreta begleiten. Das Apisopfer, das Telchin und Telxion darbringen, und das in späterer Zeit immer wieder dargebracht wurde, ist das Opfer des Gottessohnes, der von seinem eigenen Vater für die Menschen in den Tod gegeben wird, damit sie durch Verzehren seines leiblichen, irdischen Teils vom Hungertode gerettet und erlöst würden, der dann, nach seinem Tode verklärt und göttlich verehrt, als Herrscher der Aufsenwelt mit seinem Vater wieder vereinigt wird und in seines Vaters Wesen wieder aufgeht. Da einer der Telchinen »Lykos« genannt wird und in die Fremde entflieht, so ist vielleicht beim Telchinenopfer ein ähnlicher Brauch wie beim Lykaonidenopfer üblich gewesen: einer der Opferteilnehmer wurde Sühnträger der ganzen Festgemeinde, indem er als »Wolf« in die Fremde ging. Der Name »Serapis« oder »Sarapis«, welcher im Kult dem verklärten Apis beigelegt wird, scheint den »toten Apis« zu bezeichnen.

Ähnlich dem Opfer des Absyrtos-Aigialeus-Apis und wohl ein in verwandten ethnischen Boden gepflanzter Senker dieses Dienstes ist der an Aiakos anknüpfende Kult auf Aigina. Durch Aigina, die Geliebte des Zeus, werden Beziehungen zu Asopos und Aigialeia und des weiteren zu Prometheus hergestellt, während anderseits wieder durch Menoitios, den Halbbruder des Aiakos und Vater des Patroklos, an Menoitios, den Bruder des Prometheus, erinnert wird. Die gesamte Aiakossage und der mit ihr zusammenhängende Dienst des Zeus Panhellenios auf Aigina ergiebt sich als eine auffällige Variante des Prometheusmythus und der altsikyonischen Opferdienste, beweist aber gleichzeitig wiederum, dafs der Ursprung des ganzen Dienstes in Thessalien und des weiteren in Epirus zu suchen ist.

Herodot (III. 28) stellt den Apis der Aigypter dem Epaphos der Griechen gleich. »Dieser Apis, der Epaphos (der Hellenen), kommt als ein Kalb auf die Welt von einer

Kuh, welche nicht mehr in Stande ist, irgend eine andere Frucht in ihren Leib aufzunehmen«. Der Vater der Geschichte bringt nach Sitte seiner Zeit, welche die verschiedenen Kulte zu vermengen suchte, hier den reingriechischen Dienst des Epaphos mit einem ihm sehr ähnlichen aigyptischen Kult zusammen. Dafs man aber Apis, den Heros der Apia, später als völlig gleich mit dem aigyptischen Apisstier sich dachte, ist ein weiterer Beweis für die Annahme, dafs der Stier von Mekone, den Prometheus opferte, der Vertreter des Landes, der Gottessohn selber war. Die Gleichstellung des Apis mit Epaphos besagt dasselbe und spricht es ausdrücklich aus, dafs das Opfer ein Gotteskind, ein Sohn des Zeus war. »Io«, erzählt Apollodor, »war eine Priesterin der Hera und wurde von Zeus geschwächt«. Dafs hinter der Maske des »ersten Priestertums« immer die Gottheit selbst sich verbirgt, haben bereits mehrere Beispiele gezeigt, und es ist kein Zweifel, dafs Io eine Erscheinungsform der Erdgöttin selber ist, dafs sie für die argivische Landessage das ist, was Kallisto für die arkadische. »Von Hera ertappt, verwandelte Zeus das Mädchen in eine weifse Kuh und leugnete mit einem Schwur ihr beigewohnt zu haben«. Der Vorgang ist genau derselbe wie in der Lykaonsage, wenn Zeus die Kallisto durch Verwandlung in eine Bärin der Verfolgung der Hera entzieht. Es ist aber, wie für die Bärin Kallisto, so auch für die Weifskuh Io anzunehmen, dafs sie diese ihre Gestalt von Anfang an gehabt haben mufs und unter derselben von den Bewohnern des argivischen Landes stets verehrt worden sein wird. »Hera erbat sich aber«, so erzählt die »Bibliothek« weiter, »von Zeus die Kuh und stellte als Wächter bei ihr den Argos Panoptes auf. Dieser band sie an den Ölbaum, der in dem Haine von Mykene stand. Von Zeus beauftragt, suchte Hermes die Kuh wegzustehlen, wurde aber von Hierax verraten, und da er es nicht insgeheim thuen konnte, so tötete er den Argos durch einen Steinwurf, worauf er den Beinamen Argeiphontes erhielt. Hera schickte aber der Kuh eine Bremse zu und machte sie rasend«. Nach vielen Irrfahrten, auf denen sie auch mit Prometheus zusammen-

trifft, »kam sie zuletzt nach Aigypten, wo sie ihre frühere Gestalt wieder bekam und den Knaben Epaphos gebar. Diesen verbargen die Kureten auf Bitten der Hera. Allein Zeus merkte es und brachte die Kureten um«.

Epaphos, der Sohn der kuhgestaltigen Io, mufs also selber ein Stier sein, unter welcher Gestalt Vater Zeus und Poseidon bei ihren Zeugungsakten oft auftreten. Diese Stiergestalt des Apis-Epaphos ist ein weiterer Beweis für die Annahme, dafs der von Prometheus geopferte Stier von Mekone der stiergestaltige Gottessohn selber war. Io und ihre Gegnerin Hera bezeichnen beide die Erdgöttin, wenn auch in verschiedenen Phasen. Hera selbst ist einmal Kuh gewesen; ihr »Farrenauge« ist als einziger Rest ihrer ehemaligen Gestalt geblieben. Io ist die jungfräuliche Erde, welche von Zeus empfängt und einen Sohn gebiert. Dieser Sohn wird ihr durch Hera geraubt, welche die Kureten veranlafst den Knaben Epaphos zu verbergen. Da aber Hera dem Sohn ihrer Nebenbuhlerin feindlich gesinnt sein mufs, so ist dies Verbergen kein rettendes, sondern ein verderbendes, ein Bergen in aufserweltlichen Gegenden, welches gleichbedeutend mit dem Tode, der Opferung ist, die von den Kureten als Opferpriestern oder Opfergemeinde vollzogen wird. Aber auch die Telchinen werden, wie die Kureten, in die Umgebung der Rhea und des jungen Zeus auf Kreta gebracht, den sie zwar auferziehen, aber nur um ihn dem Opfertode zu überliefern. Die Iosage ergiebt also dieselben Grundbestandteile, wie sie die Untersuchung für den Lykaon- und Athamasmythus ergeben hat: Io wird, ehe sie noch ihren Sohn geboren hat, von ihrer Gegnerin Hera, der Göttin der sommerlichen Jahreszeit, verdrängt, zur Flucht in die Aufsenwelt gezwungen; in dem aufserweltlichen Lande Aigypten, das nicht als das geschichtliche Nilland sondern als eine in nächster Nähe von Argos belegene Gegend anzusehen ist, wird ihr Sohn geboren, der nun in die Pflege ihrer Nebenbuhlerin übergeht und von ihr den Kureten oder Telchinen zur Erziehung und dann zur Opferung übergeben wird. Er ist der »Ferngeborene«, Telegonus, der nach seiner Opferung ebenfalls

aufserweltlich wird und nun mit seiner göttlich gewordenen Mutter sich vereint oder vermählt. Wenn Hera in dieser Weise feindlich gegen den Sohn ihrer Gegnerin auftritt, wenn sie ihn der Erziehung und dann der Opferung der Kureten oder Telchinen überliefert und so sich ohne Zweifel den Beinamen Telchinia erwirbt, kann sie von dem Gotte der sommerlichen Jahreszeit, von Zeus Kronion, der in dem jungen von den Telchinen oder Kureten nach Kreta geborgenen Zeus sich selbst sich selber opfert, nicht getrennt handelnd gedacht werden. Zeus Kronion ist eben der erste Telchin, der Opferpriester selber, der seinen eigenen Sohn Apis, den Heros der Apia, in den Tod giebt, indem er ihn den Telchinen, d. h. den Bewohnern des sikyonischen Landes, zum Opfermahl überläfst. Telchin ist dieselbe Gestalt wie Prometheus und Phoroneus, ist Kronos selbst, der den Menschen die goldene Zeit der Ernte bringt, indem er seinen eigenen Sohn, die Bodenfrucht, in den Tod giebt und »verschlingt«, um ihnen so ein Vorbild zu werden.

Es kann bei der unheilbaren Verwirrung, in welcher die Mythen der nordöstlichen Peloponnes überliefert sind, bei der Verschlingung und Verknotung, welche dieselben schon in sehr früher, vorgeschichtlicher Zeit erfahren haben müssen, nicht auffällig sein, dafs neben Inachos als Vater der Io auch andere Namen, Iasos, Argos, Peiren, Arestor und Prometheus genannt werden. Teils sind diese Namen Bezeichnungen für die sommerlichen Jahreshalbgötter im Gegensatz zu Inachos, dem Vertreter der feuchten vegetativen Zeit, teils Benennungen der aufserweltlichen Phase der Jahreshalbgötter, teils auch Verhüllungen des geopferten und durch seine Opferung dem eigenen Vater nach dessen Flucht aus der Menschenwelt wesensgleich gewordenen Gottessohnes und Landesheros. Vielfach stellen sie auch eine Mischung sikyonischer, korinthischer und argivischer Mythen und Kulte dar. Durch die Einführung des Prometheus als eines Vaters der Io knüpft die altsikyonische Landessage an die argolische an, die allerdings schon in Phoroneus sich einen besonderen »Feuerbringer« geschaffen hatte. Diese Anknüpfung

wird noch weiter geschlungen, indem der Mythus die Io nach dem Kaukasos zu dem »gefesselten« Prometheus führen läfst. Dafs diese »Fesselung« nur das notwendige Verweilen in der Aufsenwelt bedeutet, dafs alle Unter- oder Aufsenweltsgötter »gefesselt« oder mit irgend einer »Strafe belegt« dargestellt werden, ist eine bekannte Erscheinung, welche von der Vorstellung hervorgerufen wurde, dafs die »Toten« nicht wiederkehren, mithin »gefesselt« in der Unter- oder Aufsenwelt zurückgehalten werden. Prometheus ist ferner im Besitz eines äufserst wichtigen Geheimnisses, das auf einen Nachkömmling der Io Bezug hat und diesem die Weltherrschaft statt des Zeus in Aussicht stellt. Dieser um seine Weltherschaft besorgte Zeus ist aber nicht der Jahresallgott Zeus, sondern Zeus Kronion, der Gott der sommerlichen Jahreshälfte, ist Kronos selber, der ja aus gleicher Besorgnis vor seinen Kindern die eigenen Sprossen verschlingt. Der Sohn der Io ist aber der Sohn des Zeus selbst, der Gott des folgenden neuen Jahres, dem der Halbgott des alten Jahres weichen mufs. Auf Kreta, das ursprünglich nicht das Eiland des Minos bezeichnet hat, sondern nur die Todesstätte, das »Grab« des aufserweltlichen geopferten Gottessohnes, der hier nach seiner Opferung weilt und heranwächst, um im folgenden Jahre die Herrschaft anzutreten, auf Kreta, das die Arkader in ihrem eigenen Lande durch Kretea oder den Berg Kresion darstellten, weilt der bereits geopferte, der Erziehung und dem Schutze der Telchinen, Kureten, Korybanten u. s. w. anvertraute »junge« Zeus, der, weil er aufserweltlich ist, auch als »tot« bezeichnet werden kann, um die Herrschaft der Menschenwelt im neuen Jahre als Verjüngung des alten Jahresgottes oder Jahreshalbgottes anzutreten. Jedes Jahr also wird Zeus Kronion aufserweltlich und verjüngt sich in dem von ihm geopferten Sohne, welcher der Herrscher des neuen Jahres wird. Diese ewige Selbstvernichtung und ewige Selbsterneuerung der Gottheit in der unendlichen Flucht der Jahre ist der Grundgedanke der griechischen Naturreligion, das Grundthema aller ihrer Mythen.

Wenn auch durch das Vorgehende die Bedeutung des Iomythus im allgemeinen klargestellt worden ist, so mufs doch über die Person und die mythische Aufgabe des angeblichen Hüters der Io, des Argos Panoptes, noch Aufschlufs gesucht werden. Von Argos Panoptes wird erzählt, dafs er sich um sein Land wohlverdient gemacht habe. Er ist von gewaltigem Körperbau und befreit Arkadien von einem Stier, mit dessen Fell er sich bekleidet. Wie die mit dem Gorgofell bekleidete Athene dadurch selbst Gorgo wird, wenigstens sich an ihre Stelle setzt, so wird auch Argos durch das Anlegen des Stierfelles selbst zum Stier, als welcher er auch zur Bewachung der Weifskuh Io sich am besten eignet. Es ist anzunehmen, dafs er der »weifsen« Iokuh in seiner Erscheinung entsprochen haben wird und dafs er von seinem glänzenden, weifsschimmernden Fell seinen Namen »Argos« führt. Nach Pherekydes hatte er ein Auge auf dem Kopfe, eine Darstellung, welche nur auf den Himmelsgott gedeutet werden kann, der ebenfalls als ein die Sonne zwischen den Hörnern tragender Stier gebildet wurde. Wird von hundert und mehr Augen gesprochen, so ist dies eine Hindeutung auf den Himmel im Sternengewand, den die Angabe, dafs die Augen über den ganzen Körper verbreitet gewesen seien, deutlich kennzeichnet. In dieser Verbindung erlangen auch die Hörner des Stieres Zweck und Bedeutung: sie bezeichnen den gehörnten Mond, so dafs also Argos Panoptes deutlich den mit Sonne, Mond und Sternen geschmückten Himmelsgott darstellt. Auch hier zeigt sich, wie bei Besprechung der Lykaonsage, in unzweifelhafter Weise, dafs Sonne, Mond und Sterne ursprünglich durchaus nicht als selbständige Gottheiten, sondern nur als Schmuckzeichen der Gottheit, als dingartige Teile ihres Wesens aufgefafst worden sind.

Dieser stierförmige Himmelsgott stellte sich einem Satyr entgegen, welcher den Arkadern Beleidigungen zufügte und ihre Herden wegtrieb. Dies erinnert an Poseidons Kampf mit einem Satyr, der die Amymone beim Lernaquell überfallen hatte, und läfst uns in Argos einen Vertreter Poseidons

und den Gott der feuchten zeugenden Jahreszeit vermuten. Diese Vermutung wird zur Gewifsheit, wenn die Sage in Betracht gezogen wird, dafs Hera und Poseidon um den Besitz von Argolis sich gestritten haben und dafs das Land der Hera zugesprochen worden sei. Es ist dieser Streit zwischen Poseidon und Hera um Argolis ein genaues Gegenstück zu dem Hader Poseidons mit Athene um Athen oder Troizene-Althepia. Die Gottheit der Feuchte streitet mit der Gottheit der Wärme und des Lichtes über die Vaterschaft des Landesheros und über den Besitz des Landes selber, ein Streit, bei welchem, wenn nicht etwa ein gemeinsamer oder teilweiser Besitz des Landes und des Landesheros festgesetzt wird, gewöhnlich die Gottheit der sommerlichen Jahreszeit bevorzugt wird.

Es kann auffallen, dafs der Mythus den Argos-Panoptes, welcher doch als Vertreter der feuchten, zeugenden Jahreszeit und als eine Erscheinungsform Poseidons selber erkannt worden ist, als Wächter der Io von Hera bestellt werden läfst. Das »Wächteramt« ist aber blofs eine Verhüllung des wirklichen Verhältnisses, in welchem Argos Panoptes zu Io steht; er ist ihr »Wächter« in seiner Eigenschaft als Buhle oder Gatte der Io. Hera als Vertreterin der sommerlichen Jahreshälfte ist nur eine Erscheinungsform der Erdgöttin, deren andere Wesensseite als gebärende Mutter der Feuchte durch Io dargestellt wird. Beider Gatte ist der Himmelsgott in seinen verschiedenen Erscheinungsformen, die gewöhnlich auch durch verschiedene Namen gekennzeichnet werden. Hera erhebt den Anspruch die einzig rechtmäfsige Gemahlin des Zeus zu sein und ist es ja auch, wenn mit diesem ihren Namen ihre sämtlichen Erscheinungsformen als Erdgöttin bezeichnet werden. Sobald aber diese Erscheinungsformen sich zu besonderen Personen herausbildeten und besondere Namen erhielten, sobald als die Beinamen, welche ihre verschiedenen Phasen im Jahreskreislauf unterschieden, zu Eigennamen geworden waren, da galt Hera ausschliefslich als Göttin der sommerlichen Jahreshälfte, behielt aber ihre Stellung als einzig rechtmäfsiger Gemahl des Zeus bei, wodurch natürlich die persönlich gedachte Erscheinungsform der empfangenden,

feuchten Erde zur Stellung einer Buhle oder Kebsin des Himmelsgottes herabgedrückt werden mufste. Diese Wesensentwertung teilte natürlich der männliche Vertreter der feuchten, zeugenden Jahreshälfte, der vor dem Gotte der sommerlichen, reifenden, lichten Zeit, seinem Bruder »Zeus« Kronion, zurücktreten und in ein untergeordnetes Verhältnis zu ihm geraten mufste. Obwohl der Gott der Feuchte der rechte und erste Gatte der kuhgestaltigen Erdgöttin Io ist, wird er doch nur als ihr »Wächter« bezeichnet. Bedeutsam für die Stellung des Argos Panoptes als Gatte der Io ist »der Ölbaum«, an welchen Io »angebunden« ist. Dieser Ölbaum erinnert an andere heilige Bäume, unter denen Götter sich begatten oder geboren werden, und ist ein Überrest aus den Zeiten des Baumkults, der die Gottheit in und an Bäumen und durch Bäume mit den Menschen in Verkehr treten liefs und unter dem Bilde eines Baumes die Gottheit verehrte. Für die Bedeutung des Ölbaumes ergiebt sich ein wichtiger Schlufs aus Homer, der einen Ölbaum über des Odysseus und der Penelope Ehebett sich breiten läfst. Der Wächter Argos in der Stierhaut und die an den Ölbaum »angebundene«, d. h. ihm »einverleibte« Iokuh bedeuten den Himmelsgott und die sich ihm gattende jungfräuliche Erdgöttin, welche an den Grenzen der Welt und an den Gestaden des Okeanos, am Kaukasos (wo bei Prometheus die Okeaninen erscheinen) oder im Aigyptenlande die »heilige Hochzeit« halten. Aus ihrer Vereinigung entsteht der Gottessohn Epaphos (oder Telegonus), den die Nachbarkulte oder früheren Dienste desselben Landes als Aigialeus, Absyrtos, Apis, Argos, Zagreus oder als das »Kind Zeus« schlechthin bezeichnen. Wenn Epaphos als »Aigypter« bezeichnet wird, so ist dies wieder ein deutlicher Hinweis auf Poseidon, den die Besprechung der Danaïdensage als dem Vater Aigyptos wesensgleich kennzeichnen wird. Auch wird von einem Argos berichtet, der, aus Libyen kommend, den Getreidebau eingeführt habe, ein deutlicher Hinweis auf die argrarische Bedeutung des ganzen Dienstes.

Noch bleibt der Beiname des Argos »Panoptes« zu er-

klären übrig. Nachdem derselbe als Vertreter der zeugenden Feuchte, als eine Verhüllung Poseidons, erkannt worden ist, ergiebt sich die Bedeutung dieses Namens von selbst. Die Gottheit des aufserweltlichen Reiches der ewigen Wasser, in denen Anfang und Ende sich zusammenziehen und alle Lebenskeime geborgen sind, wird als viel- oder allwissend, als viel- oder allsehend dargestellt. Daher ist auch Atlas, diese Erscheinungsform des Poseidon, »kluggesinnt« und vielerfahren; er ist ein »Wächter« gleich Argos Panoptes, weil er die Zugänge zum Garten der Hesperiden und damit zu den Ursprüngen des Lebens hütet; ein ähnlicher Träger des Himmels wie Argos, der ja auch an seinem Leibe Sonne, Mond und Sterne trägt. Wenn Atlas die Säulen, welche Himmel und Erde tragen, »hält« oder besitzt, so hält und hütet auch Argos eine solche Säule und solchen Himmelsträger, den gewaltigen Ölbaum, an welchen die Erdgöttin Io angebunden oder in dem sie verkörpert ist, den Weltenbaum, der das All trägt. Die eigentümliche Vermischung von Baumkult und Tierkult, welche die Lykaonsage aufwies, zeigt sich auch in dem Iomythus. Diesen »Weltenbaum« als »Wetterbaum« zu fassen ist nur bedingt angängig; und es konnte eine solche Annahme nur durch Deutung der Angabe entstehen, dafs der Vater Himmel und die Mutter Erde ihre Beilager unter dem Weltenbaum in Nebel, Dunsthüllen und Wetterwolken verborgen feiern.

Bald nachdem dasselbe vor sich gegangen ist, oft noch vor Geburt des Kindes, das dieser Vereinigung sein Dasein verdankt, erfüllt sich das Schicksal der beiden Gottheiten der feuchten, zeugenden Jahreszeit, die ihren Platz in der Menschenwelt den Vertretern der lichten, warmen Jahreszeit abtreten und auch ihr Kind denselben zur Pflege und späteren Opferung überlassen müssen. Sie werden beide aufserweltlich: Io entflieht in die Aufsenwelt, zum Kaukasos, nach Aigypten oder Libyen, und es begleitet sie ihr Wächter und Gatte als »εἴδωλον« auf ihren Irrfahrten in das Reich der Aufsenwelt. Zeus Kronion, der Vertreter der trockenen sommerlichen Jahreszeit, vernichtet seinen Gegner und Nebenbuhler, indem er zu dessen Ermordung eine seiner Erscheinungs-

formen, den Hermes Argeiphontes, entsendet. Hermes, der kein »Windgott« und kein »Regengott«, sondern der Bote des Zeus Kronion, der Verrichter seiner Thaten in der Menschenwelt ist, der durch seine Schlauheit und Arglist sich als einen würdigen Vertreter des arglistigen Kronos (= Zeus Kronion) erweist, erscheint mit der Sichel, dem Sinnbild der Erntereife, das aber auch das Werkzeug des »Schnitters Tod«, des Hermes Psychopompos ist, und gräbt dem Argos die Augen aus; er verübt also eine ähnliche That wie der schlaue Odysseus, wenn er dem Poseidonssohne Polyphemos das Auge mit dem feuergehärteten Pfahl ausbohrt. Dieses Ausgraben oder Ausbohren des Auges bezeichnet die »Tötung« des Jahreshalbgottes; durch Verlust des Augenlichts ist er dem Dunkel der Aufsen- oder Unterwelt verfallen, für deren Herrscher er fortan gilt; er gebietet dann den Toten, deren Auge ja erloschen ist, die nicht mehr sehen und nicht mehr gesehen werden.[1]) Wenn berichtet wird, dafs Hermes den

---

1) Durch den Verlust des körperlichen Augenlichtes wird aber gewöhnlich das geistige erschlossen, so dafs viele »Seher« geradezu »blind« sein müssen um ihrer Aufgabe genügen zu können. Diese »Blendung« ist jedoch gleich der Entrückung in die dunkle Aufsenwelt, gleich einer »Tötung«. Erst die Aufserirdischen sind allsehend und vielwissend, weil sie als Schicksalsmächte über das Leben der Irdischen zu entscheiden haben. Auch Helios, der alles sieht, ist erst als allsehend und vielwissend zu fassen, nachdem er aufserweltlich geworden ist; nur als Herrscher der Aufsenwelt oder Unterwelt besitzt er gleich Hades die grofsen Herden, durch deren Verletzung die Gefährten des Odysseus dem Untergang verfallen, weil es eben Herden des Todesgottes sind. Helios als Lenker des Sonnenwagens ist ein Erzeugnis der späterern mythensichtenden, d. h. mythenverwirrenden Zeit. Statt des Wagens, der übrigens ja auch ein Bild des Mutterschofses ist (vergl. Aphrodite Harma), gaben die älteren Heliosmythen dem Gotte einen Kahn oder einen Becher, in welchem derselbe der Darstellung des Palaimon auf dem Delphin entspricht. Auch der Sturz Phaethons entspricht durchaus den bisherigen Untersuchungen: der vom Vater geopferte Gottessohn versinkt in den Fluten, um Herrscher des auferweltlichen Wasserreichs und damit Herr und Richter der Lebendigen und Toten zu werden. Der verklärte geopferte

Argos durch einen »Steinwurf« tötet, so stellt sich dies zu den Erzählungen, dafs Zeus die Giganten mit Bergen und Felsen überdeckt und so sie aufser- oder unterirdisch macht. Wenn er die Syrinx bläst um den Argos einzuschläfern, so weist dies auf den Beginn der trockenen sommerlichen Jahreszeit hin, wo auf den von Herden wiederbelebten Triften die Syrinx oder Hirtenflöte erschallt, oder auch auf den Tod des Gottes der Vegetation, bei dessen Opferfeier die Flötenmusik ihre schwermütigen Weisen ertönen liefs.

Der Name »Argeiphontes« bezeichnet den Hermes als »Töter des Argos« (oder Arges) und kennzeichnet ihn als Gott der sommerlichen Jahreszeit ebenso wie andere Götter als Vertreter der trockenen abreifenden Zeit durch die Beinamen Taurobolos, Buphonos oder Buplex, Elaphebolos, Sauroktonos, Aigophagos, Gorgophone, Kynophontis u. s. w. gekennzeichnet werden. Als Gott der sommerlichen Jahreszeit führt er auch die Sichel, das Symbol der Ernte, ist er schlau und verschlagen, gilt er als Erfinder vieler das Leben verschönernden Dinge, bringt er goldenen Gewinn Aber schliefslich teilt auch Hermes das Schicksal aller Sommergötter. Er wird aufserweltlich, weilt auf dem Kyllene, flieht nach Aigypten, mufs Herden hüten, wird Seelenführer, seine Sichel wird zur Todeshippe, u. dergl. Um diese Flucht des Sommergottes in die Aufsenwelt zu bezeichnen, besitzt die Mythensprache eine Menge von Ausdrücken und Bildern, die, wie phantastisch und verschiedenartig sie auch erscheinen mögen, doch immer denselben mythischen Vorgang

---

Gottessohn, der durch seinen Tod mit seinem Vater sich vereint hat und in des Vaters Wesen aufgegangen ist, wird Richter aller Wesen am jüngsten Tage. Helios ist also ebensogut eine Erscheinungsform des Allgottes Zeus im Jahreskreislauf wie die anderen bisher besprochenen Götter. Der Doppelsinn des Wortes Helios oder dorisch Halios war wie der Doppelsinn des Wortes Lykaios, des Namens Laphystios u. a. dem Mythus höchst willkommen und mufs von demselben geradezu gesucht worden sein; »Halios« kann sich ebensowohl auf die »Salzflut« als auch auf den »Sonnenglanz« und die »Ernte« beziehen.

bezeichnen. Als Unterweltsgott ist er klug und weissagerisch, ein Gott der Diebe in Anspielung auf die räuberische Natur der unterweltlichen Mächte, die alles dahinraffen, ein Späher der Nacht, der die Menschen unversehens beschleicht. Deshalb ist er auch im Gigantenkampf mit dem unsichtbar machenden Helm des Aïs bekleidet, der Führer der Träume und Spender des Schlafes. Seine Beziehung zum Kabeirendienst teilt er mit Prometheus. Wenn die von H. D. Müller gegebene Namensdeutung Epaphos = Betrüger, Täuscher, richtig ist, so würde dadurch die Wesensgleichheit des sommerlichen Jahreshalbgottes mit seinem aufserweltlichen Sohne, die während der toten Winterszeit sich zu einem Wesen wieder zusammenschliefsen, sich klar ergeben.

An dieser Stelle den verschiedenen Ausgestaltungen des Gottwesens des Hermes, seinen sämtlichen Mythen und Kulten nachzugehen, liegt aufserhalb des Bereichs der gegenwärtigen Untersuchung; für letztere genügte zunächst die Deutung des Hermes Argeiphontes, dessen Beziehung zu Prometheus auch darin wieder zu Tage tritt, dafs ein Bericht (Serv. Vir. Ekl. 6, 42) den Prometheus durch Hermes an den Kaukasos geschmiedet werden läfst.

Es erübrigt noch einen anderen sikyonischen Dienst zu besprechen, der den Prometheusmythus zwar in seiner ältesten Gestalt, aber gleichzeitig in einer eigentümlichen Vermischung und Verquickung mit anderen späten Geheimdiensten und Geheimlehren uns vorführt. Est ist die Zagreussage.

Zagreus, »der Zerrissene« ist ein Sohn des Zeus, den dieser in Drachengestalt mit der Persephone zeugte, ehe diese noch von Pluton geraubt wurde. Ehe also Persephone Gattin des Unterweltsherrschers wurde, der als solcher eine späte Vorstellung ist, als sie noch die jungfräuliche Tochter der Erdgöttin und diese selber war, gesellte sich Zeus zu ihr in Gestalt einer Schlange, dem Sinnbilde der Gewässer. Zeus in Schlangengestalt ist also der Vertreter der feuchten, vegetativen Jahreszeit, sein Sohn die Vegetation selber. Der Name »Zagreus« ist wie Nyktimos, Absyrtos u. a. als Prolepsis zu fassen; er verdient diesen Namen erst

später, wenn sein Schicksal ihn ereilt hat. Wenn er nach seiner Zerreifsung als »unterirdischer Dionysos« bezeichnet wurde, so geschah dies infolge der Einführung des späteren Dionysosdienstes in den alten Landeskult, dem er ursprünglich völlig fremd war. Eine solche Einführung hielt ja nicht schwer, da der Name des Gottessohnes fortwährend wechselt, da derselbe in jeder Landschaft, ja in jeder Stadt und in jedem Dorf, sowie innerhalb eines jeden einzelnen Kults zur Andeutung besonderer Beziehungen und Zwecke, unausgesetzt sich ändert. Wird der Name Dionysos als späterer Eindringling aus der Zagreussage enfernt, so fehlt zu dem Beinamen »Zagreus« der eigentliche Name des Gottessohnes, für den also der Name des Landesheros Aigialeus oder Apis einzusetzen ist.

In Sikyonien, dem alten Mekone, Aigialeia oder Telchinia, wurde dieser Gottessohn von den Titanen »zerrissen« und zum Opfer zerstückelt. In Sikyonien lag, sechzig Stadien von der Landeshauptstadt entfernt, der Ort Titane. Überschritt man dort den Asopus, so traf man auf einen Hain von Scharlacheichen und einen Tempel der Göttinnen, welche die Athener »Semnai«, die Sikyonier »Eumeniden« nannten. Dort im Hain stand auch ein Altar der Moiren unter freiem Himmel. Dort war auch ein Berg, auf welchem nach der Sage der Einwohner Titan gewohnt hatte, der ein Bruder des Helios war und dem Orte seinen Namen gab. Pausanias fügt, jedenfalls in Besprechung der Auskunft, die man ihm über diesen Titan gegeben hatte, diesen Angaben noch das Folgende hinzu: »Nach meiner Ansicht war dieser Titan geschickt die Jahreszeiten zu beobachten und wann die Sonne den Feldfrüchten Gedeihen und Reife bringt, und wurde darum für einen Bruder des Helios gehalten« (II, 11, 5). Die Bewohner von Titane sind nun nichts anderes als die Titanen, ebenso wie die Bewohner der Thäler am Lykaion die Lykaoniden sind. Der Titan Prometheus, der den Stier von Mekone zerstückelt und so das erste Opfer darbringt, ist der Obmann und der Opferpriester der Titanen, sowie Telchin der der Telchinen. In ähnlicher Weise wie das Lykaoniden- und Telchinenopfer ist auch das Titanenopfer durch

solche, die den Brauch nicht kannten, verleumdet worden; es war ein Ernteweihfest, das zur Erinnerung an den zur Rettung und Erlösung der Menschen (d. h. der Landeseinwohner) geopferten und ihnen zur Speise überantworteten Gottessohn und Landesheros in bestimmten Zeitfristen begangen wurde. Der Stier von Mekone ist der stierförmig gedachte, bei dem Gedenkopfer als Stier geschlachtete und verzehrte Gottessohn, den Prometheus dem Zeus Kronion und in diesem sich selber als Opfer darbringt.[1]) Nach diesem Opfer wird Prometheus aufserweltlich wie Lykaon, Athamas, Kronos. Sein Leiden, seine unerhörten Qualen, seine Fesselung an den Kaukasos sind Erfindungen späterer Zeiten, die durch

---

[1]) Der in vielen Mythen offen, in den andern verhüllt berichtete Sturz des Gottessohnes vom Felsen oder aus der Höhe ins Meer und seine darauf folgende Verklärung, die ihn seinem Vater gleichsetzt oder ihn dessen Wesen einverleibt und ihn als Herrscher der aufserweltlichen Wasser und der in oder an ihnen geborgenen Toten und Ungeborenen darstellen soll, tritt auch im Prometheusmythus auf. Phaethon ist eben nur ein Beiname des Absyrtos, d. h. des zerstückelten Gottessohnes; er ist seinem Vater Helios wesensgleich, da dieser ja auch den Beinamen Phaethon führt. Bei den innigen Beziehungen der Titanen zum korinthischen Helios, der ja selbst ein Titan ist und eine »Okeanine« Klymene als Weib hat, ist der Sturz des Phaethon in den Eridanos ein in den Mythus notwendig hineingehörender, unentbehrlicher Zug. Die Beziehungen zum Baumkult stellt der Mythus her, wenn er Phaethons Schwestern in Erlen oder Pappeln verwandelt werden läfst. Wenn sie ohne Auftrag die Sonnenrosse, welche den Phaethon zum Tode führen, anschirren, so sind sie bei der Opferung und dem Tode ihres Bruders werkthätig und hülfreich zugegen und verschulden denselben. Dafs sie Vertreterinnen der in eine Vielheit von Wesen aufgelösten sommerlichen Erdgöttin sind, zeigt sich darin, dafs der Mythus sie den dem Golde gleichgeachteten Bernstein weinen läfst. »Golden« sind aber alle Sonnengötter, und alles verwandelt sich unter ihren Händen in Gold, wie bei Midas, dem Phrygerkönig. In eine Einheit zusammengefafst sind die Schwestern Phaethons also die sommerliche Erdgöttin, welche in ihrer aufserweltlichen Phase nach dem Tode ihres Sohnes wieder zu dem wird, was sie einst gewesen, zur Baummutter der Erle oder Pappel.

die Verkehrung der Aufsenwelt zur Unterwelt, durch die mit letzterer notwendig sich verbindenden Grauenvorstellungen, durch die irrige Auffassung der Fesselung entstanden und von der Phantasie der Dichter in der wunderbarsten Weise ausgesponnen worden sind. Wiederum greift auch Athene, die überall dem Prometheus beigesellt erscheint, in das Schicksal des geopferten Zeussohnes ein, indem sie das »Herz« des Zagreus dem Zeus überbringt. Wenn dieser das »Herz« verschlingt, so vollzieht er eine ähnliche Handlung, wie der das *σπλάγχον* des Arkas verzehrende Lykaonide oder Zeus Lykaios, wie der seinen eigenen Sohn verschlingende Kronos. Durch »Überbringung des Herzens« kennzeichnet sich Athene als Teilnehmerin an der Zerstücklung des Zagreus, als die Vertreterin der sommerlichen Jahreszeit, welche mit ihrem Gatten Prometheus gemeinschaftlich ihren eigenen Sohn den Titanen, d. h. den Bewohnern von Titane, zum Opfer und zum Mahle überliefert. Der Zagreusmythus konnte später eine so innige Verschmelzung mit dem Dionysosmythus eingehen, weil beide Mythen dieselben Grundbestandteile haben, weil beiden dieselben Naturanschauungen zu Grunde liegen.

IV. Odysseus.

Manche Züge des Lykaon-, Athamas- und Prometheusmythus finden sich in der Sage von Odysseus wieder, welche auch dieselben natürlichen Grundlagen und Voraussetzungen hat wie jene. Trotz der so reichhaltigen Mitteilungen Homers, die aber, obschon sie unsere Hauptquelle sind, immerhin mit gröfster Vorsicht zu benutzen sein dürften, trotz der grofsen Menge anderer, ziemlich reichlich aber trübe fliefsenden Quellen, stöfst die Untersuchung bei Deutung des Mythus auf eigentümliche Schwierigkeiten. An vielen Stellen wird sie in ihrem Vorgehen durch scheinbar unüberschreitbare Klüfte gehemmt, und erst nach mühsamen Zusammenstellungen und Vergleichungen gelingt es ihr dieselben zu überbrücken und ihren Weg weiter zum fernwinkenden Ziele zu verfolgen. An der Schwelle der Untersuchung fordert zunächst die Geschlechtsfolge und die Deutung der Namen ihr Recht.

Odysseus ist der Sohn des Laertes, der Enkel des Arkeisios, der seinerseits ein Sohn des Zeus und der Euryodia ist, so dafs zunächst durch Arkeisios Odysseus ein Urenkel des Zeus ist. Euryodia ist einesteils durch ihre Zusammenstellung mit Zeus, andernteils durch ihren Namen »die Weitstrafsige« eine Erscheinungsform der Erdgöttin. Durch seinen Namen, wie man ihn auch deuten mag, sowie durch seine Ehe mit Chalkomedusa, die ohne alle Geschlechtsfolge dasteht und sich durch ihren Namen als die erbarmungslose Unterweltsgöttin zu erkennen giebt, erscheint Arkeisios als der Unterweltsherrscher, der alles in seinem Reiche festhält und bewahrt. Ein Sohn dieses

unterweltlichen Paares ist Laertes, dem die Sage die Antikleia zur Gattin und den Odysseus und die Ktimene als Kinder giebt. Antikleia war eine Tochter des Autolykos, des Sohnes des Hermes, und nach einer Angabe bereits vor ihrer Vermählung mit Laertes von Sisyphos schwanger. Es ist in diesem Stemma jedoch nicht lediglich ein Versuch zu erblicken dem Schlaukopf einen Schelm als Vater, einen Spitzbuben als Grofsvater und einen Dieb als Urahn zu geben und so die Neigung zu List und Trug in der Familie als erblich darzustellen, sondern Odysseus soll vor allem als »Jungfernkind« dargestellt werden, für welche alle Mythen eine besondere Vorliebe zu haben scheinen. Der Vater eines solchen Jungfernkindes ist dann aber ausnahmslos ein Gott. Dafs die Jungfräulichkeit der Antikleia besonders hervorgehoben werden soll, bekundet schon ihr Verhältnis zu Artemis. Sie gilt als Freundin der Jagd und Liebling der pfeilfrohen Göttin, gleich Kallisto, des Arkas Mutter. Wie diese, findet auch Antikleia ein gewaltsames Ende; sie tötet sich mit eigener Hand, verzehrt von Sehnsucht nach dem »fernen« Sohn. Antikleias Tod, d h. ihr Entweichen in die Aufsenwelt, erfolgt aber wohl nicht aus »Sehnsucht« nach dem »fernen«, sondern aus »Trauer« über den ihr geraubten »entfernten« Sohn. Sie hat denselben nach einer Angabe (Silen. b. Schol. Od. 1, 75) bei dem Berge Neriton auf Ithaka inmitten der Regenschauer des Zeus geboren. Dadurch kennzeichnet sich Antikleia als die in Regen, Dunsthüllen und Wetterwolken verborgene Erd- und Bergmutter, die sich dem Himmelsgott der zeugenden Feuchte in Liebe gesellt. Auf Wasser und Zeugung deutet auch der Name der Geburtsstätte, des Berges Neriton. Demnach wäre Antikleia eine der Kallisto genau entsprechende Gestalt, die empfangende und gebärende Erdgöttin, der ihr Sohn aber gleich nach oder noch vor der Geburt entrissen wird und welche durch die Geburt, diese »Entfernung« ihres Sohnes aus ihrem Schofse dem Tode verfällt. Ihr Gatte ist Laertes, der aber, da sie vor der Ehe mit ihm bereits von einem Gotte schwanger war, nur der Nähr- und Pflegevater des Gottessohnes Odysseus ist. Nach der Beschreibung, welche Homer von Laertes

entwirft, sollte man ihn für den Typus der griechischen Bauern halten. Er weilt fern von der Stadt auf ländlichem Hof, umgeben von seinen Knechten, mit denen er am Herde beim lodernden Feuer sich lagert und in derselben Kammer schläft. Im Verein mit ihnen bestellt er das Feld, pflanzt und gräbt selbst seinen Garten, pflegt Baum und Rebe. Sein Kleid ist schmutzig und häufig geflickt; zum Schutz gegen Dornen und Stacheln trägt er stierlederne, häufig geflickte Handschuhe und Beinschienen, und eine Kappe von Geisfell deckt sein altes Haupt. Wir sehen in ihm also den Ackersmann der Homerischen Zeit leibhaftig vor uns.

Laertes wird uns vorgeführt als traurig, in Gram versunken, von Sehnsucht nach dem »fernen« Sohne verzehrt. Die Bauern sind bekanntlich ein hartes, dickhäutiges Geschlecht, keine Gefühlsmenschen. Leicht verschmerzen sie den Verlust teurer Angehöriger und nehmen ihn als etwas Unabwendbares ruhig und gefafst hin. Nur ein Einziges füllt all ihr Dichten und Trachten aus: der Erwerb; nur ein Einziges schmerzt sie lange und tief: der Verlust materiellen Gutes. Ihr ganzes Dasein hängt von der Ernte ab, und in der Sorge für Erzielung und Einbringung des Erntesegens geht ihre ganze Thätigkeit auf. Wenn nun Laertes sich um seinen Sohn, der in Wirklichkeit nur sein Pflegekind und göttlichen Ursprungs ist, so sehr sich härmt, so ist dieser Sohn nichts anderes als der durch die göttliche Gnade gewährte Erntesegen oder aber der Reifer und Heimser dieser Ernte. Nun wird es klar, warum Laertes — wenn er überhaupt als Typus des Ackermannes gelten kann — um seinen Pflegling sich härmt und warum er sich freut, als er wiederkehrt. Durch sein Erscheinen gewinnt Laertes neue Kraft, neuen Lebensmut, denn sein Sehnen ist gestillt, wenn die Vorratskammern neu sich füllen und die Ernte geborgen ist. So läfst auch das Homerische Epos nach des Odysseus Rückkehr den Laertes sich baden, mit prangenden Gewändern sich schmücken, durch Athenens Wundermacht gröfser und kräftiger erscheinen und den unsterblichen Göttern gleich an Gestalt einhergehen. Der durch lange und harte Arbeit und die schwere Wintersnot körperlich herunterge-

kommene, durch die fortwährende Sorge um die spriefsende Saat geängstigte Landmann kann sich wieder reichere, stärkende Nahrung, neue Kleidung von der Wolle der frisch geschorenen Herden gönnen; er kann auch geistig aufatmen, Angst und Sorge von sich werfen und der Lebensfreude sich hingeben, denn die Ernte bringt Jubel, Feste und Lustbarkeiten.

Gegen diese Auffassung des Laertes, so entsprechend sie auch für die Homerische Schilderung sein mag, ist doch das Bedenken zu erheben, dafs dieselbe die göttliche Abkunft des Laertes zu wenig berücksichtigt und dafs sie dem Mythus in allen seinen Zügen nicht ganz gerecht wird. Sowie die Mutter Antikleia läfst derselbe auch den Vater Laertes von Sehnsucht nach dem »fernen« Sohne verzehrt werden. Sein zurückgezogenes einsames Leben, »fern« von der menschengefüllten Stadt, ist ein Bild für das Weilen in der Aufsenwelt; sein Säen und Pflanzen weist teils auf seine Stellung als Gatte der empfangenden und gebärenden Erdgöttin, teils auf die Hut der an den aufserweltlichen Wassern geborgenen Keime alles menschlichen, tierischen und pflanzlichen Lebens hin. Durch seinen Namen scheint er sich als Vater oder Herrscher des Volkes kundzugeben, wenn derselbe nicht etwa von λαός und ἐρέτης (Ruderer) herzuleiten ist. Für letztere Ableitung spricht ein gewichtiges Wort die sinnbildliche Bedeutung des Ruders in der Hand des Odysseus, das Ruder als Denkzeichen auf dem Grabe Elpenors, die Beziehungen des Odysseus zu den aufserweltlichen Schiffern, den Phaiaken, und vieles andere. Demnach wäre Laertes eigentlich der Fährmann der Toten und Ungeborenen, der Aufsenwelts- oder Unterweltsherrscher, der durch sein Schiff, das ein uraltes Sinnbild des Lebens wie des Todes ist, die Menschen aus dem Leben abholen und die Ungeborenen in die Menschenwelt von dannen führen läfst. Wenn der Mythus ihn als alt und in schäbiger Kleidung vorführt, so ist für diese Schilderung einerseit die Vorstellung mafsgebend gewesen, dafs die Regenzeit, deren Vertreter Laertes ist, überhaupt eine Zeit des Schmutzes und Unrats ist, in welcher die Regenwolken gleichsam wie schmutzige Lumpen oder Gewandfetzen

dem Himmel und der Erde um die Glieder hängen, andernteils auch die Auffassung, dafs der Gott der zeugenden Feuchte auch der »Winteralte« oder der Gott des alten Jahres ist. Bei ihrem ersten Auftreten pflegt der Mythus übrigens meistens die Jahreshalbgötter als Bettler — Odysseus erscheint als Bettler vor vor dem Saal, wo die Freier schmausen, — als Sklaven oder Knechte — Zeus erscheint den Lykaoniden in dürftiger Knechtsgestalt, — als schutzflehende Fremden oder Flüchtlinge und dergleichen darzustellen. Laertes ist also der Vertreter des Gottes der zeugenden Feuchte, der nach »Entfernung« seines Sohnes zugleich mit Antikleia aufserweltlich wird. Die Entfernung des Sohnes bedeutet für ihn die Wegnahme des Sohnes, die Auslieferung desselben an die Vertreter der sommerlichen Jahreszeit zur weiteren »Erziehung« und schliefslichen Opferung. Dies scheint in der Erzählung zu liegen, dafs vor der Heirat mit Laertes Sisyphos die Antikleia befruchtet habe. So wären denn für Odysseus zwei Väter nachgewiesen, von denen der eine sein wirklicher, der andere sein Pflegevater wäre. Die Dürftigkeit des Quellenmaterials zwingt uns mit dem bisherigen Ergebnis der Untersuchung über die Eltern des Odysseus uns zufrieden zu geben und festzustellen, dafs er der Sohn des zeugenden Himmelsgottes und der empfangenden Erdgöttin ist, dafs er als solcher seine ersten Eltern verliert und Pflegeeltern erhält, so dafs er als Sohn dieser göttlichen Eltern nur der Vegetationsgott sein kann, der, wie der junge Zeus nach Kreta, entfernt, entrückt, d. h. geopfert wird. Von einer solchen »Opferung« des jungen Odysseus erzählt uns der Mythus nichts mehr; nur einzelne dunkle Andeutungen lassen sie uns noch ahnen. Es wird aber in vielen Mythen, welche die Geschichte des Landesheros durch eine Trieteris hindurch weiter spinnen, der geopferte Gottessohn des ersten Jahres zum Opferkönig des zweiten Jahres, sowie der Kretische, d. h. der geopferte »tote« Zeus zum Zeus Kronion wird. Mit Odysseus in seiner Eigenschaft als Bringer des goldenen Sommers, als Vertreter der trockenen abreifenden Jahreszeit wird sich daher die weitere Untersuchung vorwiegend zu beschäftigen haben und seine frühere Geschichte

nur gelegentlich streifen können. Der Schwerpunkt seines Auftretens liegt in seiner Thätigkeit als eines Bringers der Erntereife; als solcher ist er listig und verschlagen wie alle Sommergötter, aber seine listigen Streiche thuen seiner göttlichen Würde keinen Eintrag, zumal da sie sich bei näherer Prüfung doch als etwas ganz anderes erweisen als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist.

Auch der Name des Grofsvaters von mütterlicher Seite, Autolykos, hat seine besondere Bedeutung. Das Wolfssymbol, welches in den bisher besprochenen Mythen immer wieder, wenn auch manchmal nur leise durchschimmernd, hervortrat, kommt auch hier zur Geltung. Autolykos ist nur eine Erscheinungsform seines Vaters Hermes und hat er also nicht nur durch seinen Namen, der ihn als aufserweltlich kennzeichnet, sondern auch durch seine Abstammung Beziehung zu Tod und Unter- oder Aufsenwelt. Als solchen kennzeichnet ihn auch Amyntors Lederhaube, die sich zum unsichtbaren Helm des Aïs stellt; er ist stets zum Raube aufgelegt wie immer die Aufser- oder Unterirdischen, die alles dahinraffen. Auch versteht er gestohlenen Dingen eine andere Gestalt zu geben und zweifellos sich ebenso zu verwandeln wie Proteus oder Nereus, um jeder zudringlichen Forschung zu entgehen. Von ihm berichtet die Odyssee, dafs er den Eidam in Ithaka besucht, das Enkelkind auf die Knie genommen und ihm den Namen »Odysseus« gegeben habe.

»Vielen ja komm' ich jetzo ein Zürnender her in das Eiland,
Männnern sowohl als Weibern, auf nahrungssprossender Erde;
Heifs' er Odysseus drum, der Zürnende . . . .«:

eine dunkle Stelle, welche weder sagt, warum Autolykos als »Zürnender« kommt noch warum gerade sein Enkel ein »Zürnender« sein soll. Derartiger Stellen, die an verschollene Mythen und Kultbräuche erinnern und aus dem Homerischen Epos selbst nicht mehr verständlich sind, weist die Odyssee mehrere auf als wunderliche Überreste fernster Vorzeit. Ist aber »Odysseus« wirklich »der Zürner« und als solcher dem Autolykos gleichartig, so ist sein Name für eine gewisse Zeit seines Handelns

eine Prolepsis, wie der des Nyktimos, Menoitios, Nykteus, Laphystios u. a., und bezeichnet diejenige Phase des Gottes der sommerlichen Jahreszeit, in welcher dieser, durch das Übermafs der ursprünglich so wohlthätigen Wirkungen der Wärme und des Lichtes, wie ein erzürnter, rasender Tyrann gegen alles tierische und pflanzliche Leben zu wüten scheint. Dieses »Wüten« und »Zürnen« tritt aber stets für den Gott der sommerlichen Jahreshälfte nach Tötung und Opferung des eigenen Sohnes ein; dann ist aber auch das Ende seiner Herrschaft nahe, und bald mufs er von dannen aus der Menschenwelt in die aufserirdische Welt der ewigen Wasser, aus denen, wie für die Menschen, so auch für ihn der »Tod« kommt.

Ein ähnliches Schicksal erleidet auch Odysseus. Nicht lange weilt Odysseus nach seiner Heimkehr beim Vater und beim Weibe; ein dunkler Schicksalsspruch, durch des Sehers Teiresias Mund in der Unterwelt ihm verkündet, weist ihn wieder fort in die wilde Fremde. Möglichst weit landeinwärts soll er gehen, bis er zu einem Volke kommt, das nichts von rötlichen Schiffen und Rudern, nichts von der Salzflut weifs, das keine gesalzene Speise kennt, bis er einem Wanderer begegnet, der das Ruder in seiner Hand für eine Worfel hält. Dort soll er Halt machen, das Ruder in die Erde pflanzen und dem Meerbeherrscher Poseidon Gaben und auch den Unsterblichen Opfer darbringen; dann werde der Tod »aufser dem Meere« in behaglichem Alter ihn in Frieden hinwegnehmen, während rings die Völker blühen und gedeihen. Erinnert diese letzte Darstellung des glücklichen Greisenalters und des freudigen Todes an die Hyperboräer, so kennzeichnet ihn das Ruder, das aber in der Menschenwelt zur Ernteworfel [1]) wird, als den aus der aufserweltlichen Wasserwelt kommenden Gott des Getreidesegens und der Erntereife. Der »goldene Sommer« kommt den binnenweltlichen Menschen von den ewigen Urwassern des Okeanos. Um von dort in die Menschen zu gelangen bedarf der den goldenen Sommer bringende Jahreshalbgott eines Schiffes und

[1]) Vergl. Math. 3, 11 u. 12,

eines Ruders um es zu lenken. In der Menschenwelt angekommen, verwandelt er das Ruder, das er nach seiner Landung nicht mehr braucht, in eine Worfel. Oysseus mit der Worfel hat die nämliche Aufgabe wie Kronos mit der Sichel.

Andere Sagen wissen davon zu erzählen, dafs Odysseus sich vor dem Meere zu hüten habe und dafs ihm der Tod »aus dem Meere« kommen würde. Telegonus, des Odysseus Sohn von der Kirke, überfällt die Insel Ithaka um Lebensmittel zu rauben und tötet, als er dabei von Odysseus und Telemachos angegriffen wird, den ihm unbekannten Vater mit seiner Lanze, an welcher der Stachel des Meerrochens befestigt war. So hatte sich der Spruch erfüllt, dafs ihm der Tod aus dem Meere kommen würde. Der Sinn dieser Sagen läfst sich wohl dahin zusammenfassen, dafs der Sämann und der Schnitter auf der Salzflut, diesem Bilde der Unfruchtbarkeit, nichts zu suchen haben, dafs der an den öden Strand des Lebens ausgesetzte Mensch, wenn er sich vor dem Hungertode retten will, den Ackerbau bis ins innerste Land weithin verbreiten und das Ruder, das ihn in die Binnenwelt gebracht hat, zur Worfel machen mnfs. Der Gott der sommerlichen Jahreszeit ist in seinem Thun ein Vorbild für die Menschen; ihm sollen sie nachfolgen und seinem Beispiel und Vorgang nacheifern. So wie der Vertreter der warmen lichten Jahreszeit und Bringer der Erntereife, falls er sich anders ein behagliches Alter und freudigen Tod sichern will, unter dem Götterspruche steht, dafs er mit dem Ruder d. h. der Worfel möglichst weit landeinwärts gehen und also den Getreidebau verbreiten soll, so ist auch den Menschen, falls sie ein hohes, schönes Greisenalter geniefsen wollen, in Nachahmung ihres göttlichen Vorbildes die Aufgabe zugewiesen, den Ackerbau bis ins innerste Land und damit auch alle mit demselben verknüpfte Segnungen zu verbreiten. Nicht vor dem Tode überhaupt, sondern nur vor dem frühen, baldigen Tode, dem Hungertode, kann die Erfüllung dieser Aufgabe die Menschen und ebenso auch den ihnen holdgesinnten Halbgott der sommerlichen Zeit retten. So wenig wie Kronos, Laïos, Akrisios, Priamos und andere dem Tode von des Sohnes oder des Enkels Hand entfliehen können,

da er ihnen vom ewigen Schicksal, das mächtiger als sie ist, bestimmt worden ist, ebensowenig vermag dies Odysseus. Es mufs eben der Gott der sommerlichen Jahreszeit, wenn seine Zeit gekommen ist, den »Tod« erleiden, d. h. aus der Menschenwelt fliehen und aufserweltlich werden. Der eigene »ferngeborene« Sohn bereitet ihm dies Schicksal. Dieses »ferngeboren« bezeichnet aber in der Sprache des Mythus gewöhnlich, »den Entfernten, Geraubten, Geopferten«. Der Vater selber hat ihn von sich entfernt, hat ihn geopfert, um dem ihm geweissagten Schicksal, dafs er von des Sohnes Hand sterben werde, zu entgehen. Der geopferte und entfernte Sohn Telegonus, von dem Telemachos, der »Fernkämpfer«, nicht wesentlich verschieden ist, wird nach seiner Opferung in das Reich der aufserweltlichen Wasser entrückt und wird nun der Herrscher desselben und damit der Fürst der Toten und Ungeborenen. Er ist also der Herrscher der zeugenden Feuchte, dessen Herrschaft mit den Herbstregen auch für die Menschenwelt beginnt. Er ist seinem Vater als den die weitere Untersuchung Poseidon (neben Odysseus) ergeben wird, wesensgleich geworden, mit ihm zu einem Wesen verschmolzen. Die Herrschaft des Odysseus als des Vertreters der sommerlichen Jahreszeit endigt mit dem Herbste, und das Reich der Feuchte bricht an. Winde wälzen ungeheure Wolkenmassen daher, die herbstlichen Gewitter umlagern die Bergeshäupter, Nebel steigen aus dem unruhigen Meere: Telegonus, der Ferngeborene, mit seinen Lebensmittel heischenden Raubscharen, zieht »mit der Stachelrochenlanze« bewehrt heran um seinem Vater den »Tod« zu bringen, d. h. seinem Reiche in der Menschenwelt ein Ende zu machen und ihn in die Aufsenwelt zu treiben, wo er immerhin »nach Versöhnung Poseidons« im Lande fernwohnender Menschen, bei den Hyperboräern, auf den Inseln der Seligen, im Elysium oder auf Kirkes Insel ein behagliches Leben als »der Alte der Tage«, gleich Kronos unter den »*Κρόνιοι*« oder »*Κρονίωνες*«, als friedlicher »Völkerhirt« der Aufserirdischen führen kann. So erfolgt auch die Versöhnung mit Poseidon und Telegonus, dessen »Stachelrochenlanze« von dem Dreizack Poseidons nicht

verschieden sein kann: während des Winters schliefsen sich die Jahreshalbgötter mit ihrem gemeinschaftlichen Sohn wieder zum Jahresganzgott zusammen, um im neuen Jahre als neue Emanationen desselben mit der Menschenwelt in Verkehr zu treten. Diese Vereinigung mit Poseidon und Telegonus in der Allgottheit des Zeus (»Pandion« bezeichnet sie die athenische Landessage) ist die von Odysseus gesuchte »Versöhnung«.

Sonderbar ist die kühle Ruhe, mit welcher im Epos Penelope die Mitteilung des kaum erst wiedergekehrten Gatten, dafs er sofort nach der Rache an den Freiern sich wieder entfernen müsse, entgegennimmt und bespricht:

»Wenn dir die Ewigen dann ein besseres Alter gewähren,
Dann ist Hoffnung annoch, dafs sich Ausflucht öffne des Elends«.

Es sind dies nichtssagende, gleichgültige und rätselhafte Worte, welche die Vermutung nahe legen, dafs Penelope den Wiederaufbruch des Gatten als etwas Selbstverständliches und Unabwendbares betrachtet; sie scheint zu wissen, dafs er unwiederruflich von hinnen mufs, sobald seine Zeit sich erfüllt hat, sobald seine Aufgabe gelöst ist. Als seine nächste Aufgabe betrachtet er die Ermordung der Freier. Wer sind aber diese Freier und wer auch ist Penelope?

Die Zahl der Freier wird auf 118 berechnet. Immer wieder wird ihr üppiges Leben, ihr mafsloses Schwelgen und Prassen hervorgehoben. Das Haus des abwesenden Odysseus — der in die Aufsenwelt fliehende Gott der sommerlichen Jahreshälfte hinterläfst gefüllte Speicher und Keller — erscheint als eine Stätte unerschöpflichen Gutes und Überflusses. Es sind dort grofse Mühlen, an denen täglich zwölf Müllerinnen arbeiten um Mehl aus Weizen und Gerste zu bereiten. Fast unerschöpflich ist die Fülle des Weines in den Schläuchen und Behältern. Grofs ist die Zahl seiner Herden: zwölf Rinder-, zwölf Schafherden und ebensoviele Herden der Schweine und streifenden Ziegen weiden ihm auf dem Festlande und aufserdem noch viele auf der Insel. Diese Herden des abwesenden, also aufserweltlichen »reichen« Odysseus erinnern an die Herden des Hades Pluton, des Helios,

des Admetos und anderer Vertreter oder Gebieter der Aufsen- oder Unterwelt. Es erscheint Odysseus durch diesen Besitzstand einesteils als der den Ackerbau fördernde Gott, der unermefsliche Fülle an Speise und Trank besitzt, als auch anderseits als Pfleger und Schützer der Viehzucht. All sein reiches Gut wird nun von den übermütigen Freviern verprafst, die gleichzeitig des Odysseus einsam trauernde Gattin umwerben. Letztere weist zwar dem Epos zufolge ihre Bewerbungen zurück, hat aber ihrem Drängen und des Sohnes Vorstellungen soweit nachgegeben, dafs sie sich über die ihr gemachten Anträge erklären will, sobald das Leichengewand für Laertes fertig ist. Sie ist also Spinnerin gleich der dunklen »verhüllten« Göttin Kalypso, welche durch ihre Wohnung auf der »Nabelinsel« Ogygia sich als aufserweltliche Göttin, als die den Menschen Leben und Tod spinnende Herrscherin der Urwasser deutlich kundgiebt. Wenn andere Mythen von drei Moiren, drei Erinyen und drei Musen (die Neunzahl gehört einer späteren Zeit an) zu berichten wissen, so sind damit die drei Phasen der Erdgöttin bezeichnet, welche während der Winterzeit sich wieder zu einem Gottwesen zusammenschliefsen. Das Totengewand des Laertes, an welchem Penelope spinnt, ist die winterliche Schneedecke, die über die öden, toten Fluren sich ausbreitet. Diese Schneedecke ist aber in Griechenland in den Thälern und auf der Ebene nicht von langer Dauer, sie bleibt selten über Tag liegen. Daher berichtet auch das Epos von Penelopens List, die bei Nacht das wieder auftrennt, was sie bei Tage gewoben hat. Drei Jahre bis ins vierte Jahr — die Jahre bedeuten hier Monate und zwar die winterlichen Monate — treibt sie diese List, bis endlich der Trug entdeckt und sie zum Weiterarbeiten gezwungen wird. Nun ist es Zeit, dafs Odysseus kommt, denn dauert das Spinnen länger so geht die Saatzeit hin, und eine Ernte wird unmöglich. Nun ist die Bedeutung der vereinsamten trauernden, am Leichengewande spinnenden Penelope klar: sie bedeutet die winterliche Erde, welche von ihrem »zürnenden« Gatten verlassen und von wilden prassenden Freiern umworben wird. Letztere sind die Vertreter der langen winterlichen Tage,

— drei Jahre bis ins vierte Jahr, als Monate gefafst, ergeben ziemlich die Zahl der Freier als der Wintertage — welche das reiche Gut, das der Gott der sommerlichen Jahreszeit zur Ernte gebracht hat, alle Früchte, allen Wein und alles Vieh aufzehren und vergeuden. Sie werden, wie alle Wintermächte (und Poseidonssöhne), als übermütig und gottlos geschildert, wie ja überhaupt der Mensch im Besitz der Güterfülle leicht der Gottheit vergifst, übermütig und zu Ausschreitungen geneigt wird.

Die am Totengewand für Laertes spinnende Penelope ist dadurch nicht nur als Winter-, sondern auch als Todesgöttin gekennzeichnet. Sie erinnert an die Moiren, die den Lebensfaden spinnen und wieder abschneiden, an Aphrodite Urania, welche die »älteste der Moiren« heifst. Über Penelopens Person und Schicksale wissen manche Berichte gar Seltsames zu erzählen. Nach einigen ist sie die Tochter des Ikarios und der Periboia, andere geben als ihre Mutter die Polykaste, die Dorodoche oder Asterodeia an. Als ihre Geschwister werden genannt Lygaios, Alyzeus und Leukadios oder auch, nach einer anderen Quelle Damasippos, Aletes, Perileos und die Iphthime — sämtliche vieldeutige Namen, die alle aber aufser- oder unterweltliche Bedeutung haben. Nach Didymos und andern hiefs Penelope ursprünglich Ameirake oder auch Arnaia und Arneia. Nauplios warf sie diesem Bericht zufolge (nach einem anderen ihre eigenen Eltern) aus Rache wegen der Ermordung seines Sohnes ins Meer, wo sie von Seevögeln »πηνέλοπες« ernährt wurde. Da sie nun aber nicht blofs in deren Gesellschaft lebt und von ihnen gleichsam als ihr Kind erzogen wird, sondern auch denselben Namen führt, so bedeutet dies, dafs sie in einen solchen Vogel verwandelt wurde, oder dafs sie unter der Gestalt eines solchen Vogel dargestellt und verehrt wurde. Jedenfalls sind dies sehr abenteuerliche, hirntolle Erfindungen, wenn man annehmen will, dafs dieselben nach Homer entstanden seien. Letzteres ist geradezu undenkbar, da ein Zweck solcher wahnsinnigen Erfindungen garnicht abzusehen ist. Es bleibt also nur die Annahme, dafs dieselben im Mythus und Kult schon vor Homer vorhanden waren, von letzterem aber als geringwertiges, zu seinen hohen

dichterischen Zwecken unverwendbares Material verworfen und liegen gelassen wurden. Dennoch verraten einzelne Züge die Echtheit und das hohe Altertum der Erzählungen, besonders Penelopens Namenwechsel, ihr Sturz ins Meer und ihre Verwandlung. In welche Zeit, an welche Stelle des Mythus dieses alles zu setzen ist, darüber giebt uns nichts eine sichere Auskunft, und mufs daher der arg durcheinandergewirrte Stoff nach Mafsgabe anderer ähnlicher Mythen hier geordnet werden. Die Verwandlung in ein Tier erfolgt in der überlieferten, aber fragwürdigen Form der Mythen gewöhnlich dann, wenn die Gottheit ihre Aufgabe in der Menschenwelt erfüllt hat und aufserweltlich geworden ist. Die Besprechung der Lykaonsage hat jedoch gezeigt, dafs die betreffende Tier- oder Baumgestalt der Gottheit schon von Anfang an eigen, ihr ursprüngliches Bild war, unter dem sie verehrt wurde, und dafs sie nicht erst in ein Tier oder einen Baum verwandelt zu werden brauchte. Erst allmählich löste sich das Bild der Gottheit von der Tierform (oder Baumform) ab und behielt, als sie menschlich dargestellt wurde, nur einige Teile oder Merkmale des Tieres bei, bis sie zuletzt ganz vom Tiere sich lostrennte und neben oder auf dem Tiere, das dann als »Lieblingstier« der Gottheit erklärt wurde, ganz in menschlicher Gestalt gebildet wurde. Wenn daher Penelope nach ihrem Sturz ins Meer zu einem Wasservogel wird, so wird sie dadurch aufserweltlich, lebt fortan an den ewigen Wassern des Okeanos, an denen sie aber auch bereits vor ihrem Erscheinen in der Menschenwelt geweilt und die sie auch ohne Zweifel beherrscht hat. Ihr Felsensturz erinnert an Inos Sprung und erhält noch dadurch Bedeutung, dafs das Vorgebirge Leukate, wo häufige Felssprünge stattfanden, in der Nähe von Ithaka lag, und dafs unter ihren Geschwistern ein Leukadios genannt wird. Von Nauplios, durch welchen, ebenso wie durch Sisyphos, der Odysseusmythus an die Gegend von Korinth und Argolis und weiterhin an Euboia anknüpft, werden verschiedene Felsenstürze erzählt, ähnlich wie vom bösen Sinis am molurischen, am »weifsen Felsen«, wo Ino endigte. Man übergiebt ihm Kinder sowie böse,

verbrecherische Frauen um sie »ins Ausland zu verkaufen«[1]) oder um sie »vom Felsen zu stürzen«. Ihm also wird auch Penelope übergeben, ohne dafs ein Grund angegeben wird, weshalb sie dieses Schicksal erleidet. Da Nauplios, der als Sohn Poseidons nur eine Erscheinungsform des Poseidon selber, der Poseidon von Nauplia ist, erzürnt ist wegen der Ermordung seines Sohnes Palamedes, der durch Odysseus' Tücke und bösen Verrat fiel, so ist damit eine Begründung ermöglicht. Weiteres läfst sich aus der Angabe vermuten, dafs Nauplios, um seines geliebten Sohnes Tod zu rächen, die Frauen der Argiver zum Ehebruch verführt habe. Da nun Odysseus vor allem an dem Morde seines Sohnes beteiligt war, so wird er diese Verführungskünste bei der Frau des Odysseus jedenfalls zuerst versucht haben. Nun berichten auch einzelne Mythogra-

1) Dieses Verkaufen ins Ausland ist gleichfalls ein uralter mythischer Zug. Statt der Entführung oder Entrückung des Vegetationsgottes wird oft von einem »Verkauf« oder einem »Verrat« (vergl. den Ausdruck »verraten und verkauft«) desselben gesprochen. Da die Vegetation und das vegetative Leben überhaupt doppelgeschlechtig ist, so wird statt des Vegetationsgottes oder neben demselben oft eine Göttin der Vegetation in die Mythen und Kulte eingeführt. Sowie aber der Vegetationsgott nur eine Erscheinungsform seiner beiden Väter oder ein Teil ihres Wesens ist, so ist auch die Vegetationsgöttin als weibliches Ergänzungsbild des Wachstums nur eine Erscheinungsform ihrer beiden Mütter, der feuchten gebärenden und der sommerlichen reifenden Erdgöttin. Gewöhnlich aber begnügt sich der Mythus mit einer Gestalt des Wachstumsgottes oder deutet seine weibliche Ergänzung durch Geschlechtslosigkeit oder durch Zwitterform an. Wenn also Penelope zum »Verkauf ins Ausland« hingegeben wird, so ist sie in dieser Gestalt die Wachstumsgöttin und der Helena gleich. Priamos, der Herrscher vom Jenseitslande (Troia) wurde seinem Namen gemäfs, ehe er in sein Reich kam, »verkauft« und ist eine Gestalt, welche in Argos ausgebildet wurde. Von einem »Verkauf ins Ausland« erzählt uns 1. Mose 37 und es wird hier dieser Verkauf einer Tötung gleichgesetzt. Im Getreidelande Aigypten sehen die Brüder zur Zeit der Hungersnot den von ihnen verkauften und als tot ausgegebenen Joseph wieder. Um dreifsig Silberlinge wurde auch Christus der Herr verraten und verkauft von seinem eigenen Jünger.

phen, dafs Penelope nicht die Göttin war, »die rein und keusch das Haus bewahrt«; es wird ihr vorgeworfen ein Buhlen mit allen Freiern oder mit Hermes der in Bocksgestalt ihr nahte und mit ihr den Pan zeugte, so dafs dieser letztere auch als Sohn des Odysseus und der Penelope bezeichnet und »Ithakesios« (bei Serv. Virg. G. 1, 16) genannt werden konnte. Wenn nun auch das Buhlen mit allen Freiern wohl nur eine aus Mifsdeutung des Namens Pan entstandene etymologische Spielerei ist, so kann doch die Beziehung zu Hermes, der aber nur eine andere Gestalt für Odysseus selber ist, nicht so ohne weiteres abgewiesen werden. Nach Pausanias (VIII, 12, 6) wird Penelope von Odysseus selbst des Ehebruchs beschuldigt und von ihm fortgeschickt; zuerst habe sie sich nach Sparta und dann nach Mantineia gewandt, wo sie gestorben und bei Ptolis begraben worden sei. Bei einem Heiligtume der Artemis zeigte man ihr Grab, so dafs sie dieser hierdurch gleichgestellt erscheint. Sie wird also wiederholt und in sehr bestimmter Weise, gegen das ausdrückliche Zeugnis Homers, des Ehebruchs bezichtigt. Dieses Verbrechens wegen »zürnt« der Gatte, der nun seinen Namen mit Recht führt. Die Verknüpfung des Schicksals Penelopens mit des Nauplios Zorn beweist also: Nauplios-Poseidon zürnt dem Odysseus wegen seines gemordeten Sohnes, verleitet die Penelope zum Ehebruche, d. h. gesellt sie sich selber zu, nachdem sie vorher ins Meer gestürzt worden ist Dieser Vorgang entspricht genau dem Schicksal Inos: der wegen Opferung seines Sohnes zürnende Athamas zwingt Ino sich ins Meer zu stürzen, wo sie mit Poseidon als Leukothea vereint wird. Sowie an Ino-Leukotheas Seite und seinem Vater Poseidon wesensgleich dort auch der geopferte Phrixos-Melikertes verklärt als Palaimon erscheint, so weifs auch der Odysseusmythus von einer Vereinigung des Telegonus mit seiner Stiefmutter Penelope nach des Odysseus Tode auf Aiaia zu berichten. Durch die Sagen von Korinth und Argolis sowie durch die arkadischen Landessagen wird Penelope ausdrücklich der Untreue gegen ihren abwesenden Gemahl bezichtigt, ein Zug, der durchaus dem Mythus entspricht und durch den Zusammenhang geradezu gefordert wird. Wie in den

früher besprochenen Mythen, so soll der Vegetationsgott auch hier als der Sohn zweier Väter und zweier Mütter bezeichnet werden.

Über die Art und Weise, wie Odysseus die Penelope gewinnt, wird berichtet, dafs ihr Vater Ikarios den vielen Freiern seiner Tochter einen Wettkampf auferlegte, in welchem dann Odysseus siegte. Zum Andenken an seinen Sieg stiftete er der Athene Keleutheia drei Heiligtümer. Odysseus tritt wie Prometheus stets mit Athene aufs engste verbunden auf; sie ist seine Schützerin, Fürsprecherin und Retterin, ein Beweis dafür, dafs Athene, ebenso wie Hera und Artemis, als Vertreterin der sommmerlichen Jahreszeit aufzufassen ist, sobald nicht besondere Beiwörter sie als eine andere Erscheinungsform der Erdgöttin kennzeichnen. Das Werben vieler Freier um Penelope erinnert an die Wettkämpfe, welche Oinomaos, Danaos u. a. für die Freier ihrer Töchter veranstalten und findet ein Gegenbild in den Umwerbungen, welchen die von Odysseus verlassene Penelope seitens des übermütigen, prassenden Freierschwarms ausgesetzt ist: so wie dort die jungfräuliche, so wird hier die von ihrem Gemahl verlassene Ikariostochter umworben. Noch ein Weiteres berichtet Pausanias über Penelope. Als Ikarios dem Odysseus endlich seine Tochter zur Frau gab, versuchte er den Odysseus zur Niederlassung in Sparta zu bewegen, und als ihm dies nicht gelang, wollte er die Tochter zum Bleiben bewegen. Da forderte Odysseus die Penelope auf entweder ihm freiwillig zu folgen oder aber, wenn sie ihren Vater vorzöge, nach Lakedaimon zurückzukehren. Penelope verhüllte sich aus Scham und gab zu verstehen, dafs sie mit ihrem Gatten zu ziehen begehre. Ikarios weihte nun ein »Bild« der Aido. Diese Erzählung ist augenscheinlich entstanden und zu begründen, warum Penelope den Beinamen Aido führt und warum ihr Bild sie als Verhüllte zeigt. Durch den Namen Aido stellt sie sich zum Aïdoneus und die Verhüllung bezeichnet sie nicht lediglich als das schamhaft in den Brautschleier sich hüllende Weib, sondern die aufserweltliche »verhüllte«, »unsichtbare« Herrscherin der Unge-

borenen und Toten, als die Göttin Kalypso, die Herrscherin der Nabelinsel Ogygia, die in hochgewölbter Grotte bei des buschigen Haines Umschattung und an rieselnden Quellen aufserweltlich an den Wassern des Okeanos wohnt.

Als Todesgöttin gebührt ihr auch der Name »Ameirake«, die Räuberin, weil der Tod alles Leben hinwegraubt und den Menschen aller irdischen Habe entkleidet. Dafs Penelope, das Weib des Odysseus, der Göttin Athene, seiner Gönnerin und Schützerin, wesensgleich sein mufs, geht aus den Beinamen der Athene »Leitis« = Beutemacherin und »Skiras«, welcher sie dem Räuber Skiron zur Seite stellt, mit ziemlicher Gewifsheit hervor. Auch der Beiname Penelopens »Arnakeia« oder »Arnaia« erlangt Bedeutung, wenn in Betracht gezogen wird, dafs Iros[1]), der Bettler in des Odysseus Haus, auch Arnaios hiefs. Dieser Name erinnert an Poseidon, der in Widdergestalt auftritt, oder auch an Hermes, der in Bocksgestalt den Pan zeugt, und soll ohne Zweifel den Gott der zeugenden Feuchte kennzeichnen. Bei der Wiederkehr der trockenen, reifenden sommerlichen Jahreszeit mufs der Vertreter der feuchten, vegetativen Zeit

---

1) Bei Apollon. wird Iros als Argonaut und als ein Sohn des Ktimenos und der Demonassa genannt, was insofern von Bedeutung ist, als Odysseus eine Schwester Ktimene hat. Letzterer Name soll wie Themisto, Thesmia, (Thermia) Themis die von den Winterwassern befreite, trockene, »festgegründete« Erde bezeichnen, auf der erst mit dem festen, ansässigen Leben sich auch eine feste bürgerliche Ordnung mit all ihren Segnungen entwickeln konnte. Die »Schwester« des Himmelsgottes ist in den Mythen gleichzeitig sein Weib, so dafs also Ktimene nur eine andere Bezeichnung der Erdgöttin ist statt »Penelope«, welche die in Meervogelgestalt verehrte Herrscherin der Urwasser, statt Aido und Kalypso, welche die verhüllte und verhüllende Todesgöttin und Lebensspenderin bezeichnen. Durch diese Erklärung des Wesens der Ktimene fällt ein eigentümliches Licht auf Pausanias' Bericht (IX, 31, 6), dafs Ktimenos und Antiphos, die Mörder Hesiods nach Molykria geflohen und dort wegen einer Versündigung gegen Poseidon von ihrem Schicksal ereilt worden seien, wenn man an das den Odysseus vor Kirkes Zauber rettende Kraut Moly, an seine Schwester Ktimene, an sein Verhältnis zu Poseidon und an den weiter unten zu besprechenden Dämon von Temesa denkt.

zurückweichen, nachdem er im Kampf seinem übermächtigen Gegner erlegen ist. Ist doch schliefslich die ganze Odyssee und mit ihr die ganze griechische Mythologie nichts als ein Ringen zwischen diesen Gewalten und ihren Trägern Poseidon und Odysseus um den Besitz der Menschenwelt, welche sie abwechselnd beherrschen und verlassen müssen.

Obschon Odysseus der Güter Fülle bringt, obschon ihn die Phaiaken mit Dreifüfsen und schimmernden Becken, mit Gold und schönen Kleidern reich beschenkt haben, so betritt er doch als Bettler verkleidet seine Heimat und erduldet erst viele Verhöhnungen, ehe er sein Strafgericht an den Freiern vollzieht und die todbringenden Pfeile auf sie abschiefst, gleich Zeus Lykaios, der in Knechtsgestalt unter den Lykaoniden wandelt und sie das Mafs ihrer Ruchlosigkeit vollmachen läfst, ehe er sie mit seinen Blitzen niederschmettert oder in eine Schar Wölfe verwandelt. Es ringen also die Vertreter der beiden Jahreshälften, unerkannt, im Bettlergewand d. h. Mensch geworden, mit einander um den Besitz des Platzes an der Pforte der Speise- und Zechhalle d. h. um die Herrschaft über die Nahrung heischende Menschenwelt. Beide Kämpfer treten als »Greise« auf, Arnaios-Iros, weil er als Vertreter der Feuchte auch der »Winteralte« ist, und Odysseus, weil er als Vertreter der sommerlichen Jahreszeit erst von dem Eis und Schnee des Winters sich loslösen, an Kraft wachsen und sich verjüngen mufs. Dies spricht der Mythos aus, wenn er Athene die Kraft ihres Schützlings erhöhen, als eine andere Medeia-Glauke ihn verjüngen und nach seinem Siege in jugendlicher Kraft und Schöne, angethan mit glänzenden Gewanden, ihn vorführen läfst. Die äufsere Erscheinung beider Kämpfer ist gleichfalls der gewöhnlichen Darstellung der beiden Kroniden entsprechend. Iros ist wie Poseidon der Jüngere und droht, ohne es jedoch ernstlich im Kampfe aufnehmen zu wollen oder zu können. Zusehends wächst des Odysseus Stärke, denn der Vertreter der feuchten und wolkenfinstern Jahreszeit mufs mit dem Zunehmen des Lichtes und der Sonnenwärme immer schwächer und ängstlicher werden und wünschen, die Herausforderung nicht angenommen zu haben. Auch die

Drohung, die Antinoos gegen den Zaghaften ausspricht, ist bezeichnend: gen Epeiros soll er, falls er unterliegt, im dunklen Schiffe zum Könige Echetos gesandt werden, dem Schrecken der sterblichen Erdbewohner, der die Nasen und Ohren ihm mit grausamem Erze verstümmeln und die entrissene Scham den Hunden zum Frafse hinwerfen wird. Diese »Sendung zu Echetos nach Epeiros« ist ein anderes Bild für die Flucht in die Aufsenwelt, den Sturz in den Tartaros, das Schmieden an den Kaukasos. In der angedrohten Entmannung darf man einen Hinweis auf die von Kronos vollzogene Verstümmelung des Uranos sehen, dessen verjüngte Gestalt Poseidon ist, sowie auf den Umstand, dafs mit dem Unterliegen des Iros-Arnaios die feuchte zeugende Zeit vorbei ist und die trockene und reifende begonnen hat. Der Name »Arnaios« stellt den Iros, der durch seine Botengänge und seinen Namen an Iris erinnert, zur Arnaia, d. h. Penelope, in deren Hause er während des Odysseus Abwesenheit das Bettelprivileg gehabt hat. Da sowohl Iros als Odysseus als Bettler auftreten, so ist Penelope jedenfalls auch das Weib eines Bettlers, ob er nun diesen oder jenen Namen führt. Beide sind auch »Greise«, weil sie aus der Aufsenwelt kommen und die aufserweltlichen Gegenden und ihre Hüter wie Nereus, Proteus u. s. w. als »weifs« geschildert werden. Daher die Namen Leuke, Leukate, Leukepetra; daher auch die Benennung der Ino als Leukothea, der Artemis als Leukophryene, um die aufserweltliche Erdgöttin, die Herrin über Tod und Leben, die »weifse Frau« zu bezeichnen. Der Bettler Iros-Arnaios ist also als der erste Gemahl der Penelope zu betrachten; als »Bettler«, d. h. seiner göttlichen Würde entkleidet und in Menschengestalt, hütet er das Haus, bis ein anderer »Bettler«, Odysseus, ihn vertreibt und seine Stelle einnimmt. Bezeichnend ist übrigens, dafs Odysseus ihn nicht tötet, sondern nur lähmt, denn ganz können die Vertreter der beiden Jahreshälften nicht vernichtet werden; ein Teil ihres Wesens lebt aufserweltlich fort, um, wenn seine Zeit kommt, wieder zur Kraft und Herrschaft zu gelangen. Demnach ist die so unscheinbare Iros-Episode die Axe der ganzen Odyssee, freilich nicht der Odyssee Homers, der den überlieferten

mythischen Stoff frei gestaltet hat, sondern des alten Mythos von Odysseus, dem Bringer des goldenen Sommers.

Noch an einer anderen Stelle tritt bei Homer Odysseus als verkleideter Bettler auf. Es geschieht dies in Troja, wo der Ithakesier sich gleichfalls als Bettler bei Helena einschleicht. Es ist dieser Zug nicht so unbedeutend wie er auf den ersten Blick erscheint. Das ganze Verhältnis des Odysseus zu Helena und Menelaos ist überhaupt ein eigentümliches; jedoch kann es erst bei Besprechung der Helenasage genauer ins Auge gefafst werden und läfst es sich hier nur flüchtig andeuten. Um Helena hat Odysseus selbst einst gefreit, hat selbst sie einst geliebt und umworben und hat schliefslich für den klugen Rat, den er ihrem Vater Tyndareus gab, als die grofse Zahl der Freier ihm Besorgnisse einflöfste, Helenas Base, Penelope, erhalten. Die Namen Ikarios und Tyndareus haben verwandte Bedeutung und erscheinen wie Varianten desselben Wesens auch ihren Schicksalen und Thatäufserungen zufolge. Sowie bei der Tochter des Tyndareus findet sich auch bei seiner Bruderstochter eine Schar Freier ein. Beide Brüder werden von Hippokoon, ihrem halbbürtigen Bruder, aus Sparta vertrieben. Wann diese Vertreibung stattfindet, wird nicht gesagt, jedenfalls aber nach dem Schwur der Freier und der Vermählung der Helena mit Menelaos. Es wird bei dem auf des Odysseus Veranlassung geleisteten Schwur ein Rofs[1]) als Opfer von Tyndareus dargebracht an

[1]) Das »hölzerne Pferd«, das die Griechen vor Troja erbauen und als Opfer ausgeben, ist dem von Tyndareus auf des Odysseus Rat geopferten Rosse, das des Opferers eigener Sohn ist, völlig gleich und erinnert noch an die Zeit des Baumkults, der die Gottheit an oder in Bäumen verehrte und sie in Bäumen oder Balken oder rohen Schnitzbildern darstellte. Die Kinder des Tyndareus sind geradezu Bäume, denn Helena ist eine Dendritis und die Dioskuren verbergen sich vor dem Kampfe mit den Aphariden in einer hohlen Eiche. Die in der Eiche verborgenen Dioskuren sind aber der Eiche einverleibt und dadurch erst richtige Kinder des Eichenzeus von Dodona. Da Baumkult und Tierkult sich frühzeitig vermengten, so bildete das »hölzerne Pferd« den Übergang und die Vermittlung zwischen der Baum- oder Balkengestalt der Zeuskinder, von denen Kastor der

der Stelle, welche von der Zeit ab Hippumnema hiefs. Dies Rofs ist aber kein gewöhnliches Tier, sondern wie eine Untersuchung der Dioskuren- und Kentaurensage ergeben wird, der rofsgestaltige Sohn des Tyndareus selber.

Diese mittelbar oder unmittelbar auf des Odysseus Anregung geschehene Opferung des Tyndariden führt uns auf einen Zug, der im Lykaon-, Athamas- und Prometheusmythus deutlich zu Tage tritt, aber der Odysseussage gänzlich zu fehlen scheint, auf das vom eigenen göttlichen Vater dargebrachte Sohnesopfer. Einen solchen Zug konnte natürlich Homer für sein Epos nicht verwenden, und um für den Odysseusmythus denselben nachzuweisen, mufs die Untersuchung sich wieder den sog. »nachhomerischen« Sagen zuwenden, die in Wirklichkeit vorhomerische sind und welche so unendlich viel Unverständliches und Fragwürdiges in Homer erst aufklären und ins rechte Licht setzen.

Odysseus hat einen Eid geleistet den Tyndareus und den Menelaos, der dem Odysseus äufserst zugethan ist, ihn gleichsam wie sein zweites Ich liebt, gegen ihre Feinde zu beschützen und jede der Helena wegen ihnen angethane Unbill zu rächen. Nach des Paris Unthat sieht er sich daher gezwungen nach Troja zu ziehen. Lange zögert er, will trotz des Eides, der ihn von dannen ruft, von der blühenden Gattin und dem Söhnlein in der Wiege nicht scheiden und sucht durch List sich seinen Verpflichtungen zu entziehen. Der Zug nach Troja ist aber gleichbedeutend mit einer Fahrt ins Jenseitsland, mit der Flucht aus der Menschenwelt in die Aufsenwelt. Inwieweit der Sage vom trojanischen Kriege geschichtliche Vorgänge zu Grunde liegen, kann hier ununtersucht bleiben, weil die Grundzüge des Mythus klar zu erkennen sind und im grofsen und ganzen mit denen der Argonautensage und des Zuges gegen Theben zusammenfallen. Die griechische Volksepik liebt es, die Heroen oder Jahreshalbgötter

geopferte Gottessohn und Polydeukes die aufserweltliche Phase desselben ist, und ihrer späteren Darstellung als Rosse, durch welche sie als Kentauren erscheinen.

einer gröfseren Zahl verwandter Stämme und Städte oder die gesamte Heroen- und Götterwelt eines Zeitalters zu einem gröfseren gefahrvollen Unternehmen, zu einer Fahrt in ein fernes Wunderland zu vereinen oder auch, wie bei Herakles, die wunderbaren Thaten und Schicksale vieler einzelnen Heroen auf einen einzigen zusammenzuhäufen. Das Erstere konnte um so leichter geschehen, als allen Heroen- und Jahreshalbgöttersagen jener Zug aus der Aufsenwelt in die Menschenwelt und aus dieser in die Aufsenwelt oder Unterwelt gemeinsam ist. Wie in der Argonautensage fünfzig der berühmtesten Heroen- und Jahreshalbgötter der verschiedenen Stämme und Zeiten in der Argo vereinigt gedacht werden, um unter den seltsamsten Abenteuern den Segenshort des goldenen Vliefses und damit den goldenen Sommer nach Griechenland zurückzuholen, so ruft der Mythus vom trojanischen Krieg eine noch reichere Zahl mythischer Helden, ein ganzes Heer derselben, aus allen Ländern und Inseln, aus allen Stämmen und Zeiten, zu einem Rachezug gegen Troja zusammen, um die in diesem Aufserwelts- und Jenseitslande geborgene Vegetationsgöttin oder ihr »Bild« zurückzuholen. Letzteres ist nicht etwa eine Erfindung späterer Zeit, sondern ein von Homer nicht verwerteter, von späteren Dichtern auf Grund uralter Mythen wieder aufgenommener und benutzter Zug, welcher in dem vom Orakel dem Orestes aufgetragenen Holen des Bildes der Schwester von Tauris sein Gegenstück findet. So wenig wie die Argonautensage den Phrixos oder den ihm gleichartigen goldenen Widder zurückbringen, sondern nur sein Fell, also sein Kleid und Abbild heimholen läfst, ebensowenig bringen die Trojafahrer die Vegetationsgöttin selber, sondern nur hr *εἴδωλον*[1]), das an die *εἴδωλα* des Aktaion, des Cheiron u. a. erinnert, nach Hellas und Argos zurück. Dieses »Bild« der Helena ist seinem Wesen nach nicht verschieden von dem Palladion, dem Pallasbilde, welches von Troja nach Argos oder

1) Von einem solchen *εἴδωλον* des Herrn weifs auch die christliche Sage zu berichten, wenn sie auf dem Schweifstuche der Veronica, die durch ihren Namen an Beroe ud Berenike erinnert, das Bild des leidenden Heilands sich abbilden läfst.

Athen heimgebracht wird. Dieser Umstand, dafs Athenens Bild heimgeführt werden soll, erklärt eine Menge sonst unverständlicher Züge und Beziehungen. Die Lieder vom trojanischen Krieg, dem Hinzug, Kampf und Heimzug sind die letzte glänzende Kraftanstrengung des griechischen Volksepos, das nach Erschöpfung dieses Stoffes langsam hinsiechte um die von ihm behandelten Stoffe dann dem Drama zu neuer, glänzender Ausgestaltung zu überlassen. Da demnach die Sage vom trojanischen Krieg eine Zusammenhäufung verschiedener Landesmythen darstellt, so lassen sich die zum trojanischen Abenteuer vereinten Helden nach Landschaften und Stämmen sondern, eine Sonderung, die sich bei den »Heimkehren« von selbst ergiebt. Die Beteiligung des Odysseus am trojanischen Krieg bedeutet also weiter nichts als die aufserweltliche Phase des Sommergottes. In diese tritt derselbe aber bald nach der Hinopferung seines Sohnes, welche zugleich der Beginn seines wahnsinnigen Thuns, seiner »Raserei« ist. So stellt sich auch Odysseus wahnsinnig, ackert mit einem Pferd (Esel) und einem Stier und säet Salz. Da erscheint als Abgesandter der Griechen um ihn an seinen Eid zu mahnen, Palamedes, der ihn entlarvt, indem er des Odysseus Söhnlein vor den Pflug legt. Da der Vater nunmehr den Pflug seitwärts lenkt, kann er seine Rolle nicht weiter spielen und folgt Palamedes, dem er deshalb bitter grollt und schliefslich den Tod bereitet. Diese Erzählung giebt zunächst einen wichtigen Zug, die *μανία* des Jahreshalbgottes, die kennzeichnend für die Vertreter der sommerlichen Jahreshälfte ist. Bedeutsam ist ferner das Säen des Salzes, welches, wie das Dörren des Getreides durch Ino, einen Versuch darstellt die Flur wüste und unfruchtbar zu machen. Wenn der Sommergott, der den Menschen alle guten Gaben und die goldene Zeit der Ernte bringt, auf einmal das gerade Gegenteil thut und die Menschen und die Vegetation, von welcher sie abhängig sind, durch ein Übermafs von Licht und Glut zu vernichten droht, so ist dies ein Zeichen, dafs seine Güte sich in Wahnsinn und Raserei verkehrt hat, dafs er den Namen der »Zürnende« verdient. Odysseus hinter dem Pflug ist der Gott der sommer-

lichen Jahreshälfte, der den Menschen den Getreidebau zeigt; sein Sohn vor dem Pfluge ist die Halmfrucht selber, das Saatgut, das in die Furche gelegt wird. Die salzbestreute Flur ist aber die durch Einwirkung der Sonnengluten unfruchtbar gewordene Flur; der auf der Salzflur liegende Telemachos ist das reife Getreide, welches auf der während der Dürre des Sommers zunächst zur Aufnahme neuer Saat, zur Bestellung ungeeigneten Ackerfläche gemäht daliegt. Die Salzflur ist aber gleich der Salzflut, welche in der Athamassage den geopferten Gottessohn und seine Mutter aufnahm und mit Poseidon, dem eigentlichen Gatten und Vater, verklärt vereinte. Ein ähnlicher Vorgang ist auch für den Odysseusmythus anzunehmen, denn nur so erlangt die Erzählung Bedeutung, dafs dem Odysseus einem Götterspruche zufolge das Verderben aus der Salzflut kommen werde. Er sucht seinen Sohn, der ihm den Tod und die Vernichtung seiner Herrschaft über die Menschenwelt bringen wird, von sich fern zu halten; fern wird er als Telegonos geboren, weil der Vater, gleich Kronos, dem Mörder seiner eigenen Kinder, seinem Leben nachstellt; aber wie Rhea nicht dauernd ihre Kinder vor den Verfolgungen ihres Gatten schützen und sie entweder selbst oder Bilder ihres Wesens ihrem schlingenden Gatten ausliefern mufs, so ist auch bei Odysseus vorauszusetzen, dafs er, gleich Zeus Lykaios, seinen Sohn geopfert und von seinem Fleische gekostet haben wird. Nun erst verdient dieser Sohn den Namen Telemachos, der ihn seinem Vater, dem aus der Ferne mit dem Bogen kämpfenden Helden, gleichstellt. Telemachos stellt sich ohne weiteres zu Telegonus und Teledamos, des Odysseus Söhnen von der Kirke. Nach seines Vaters Tode heiratet Telemachos die Kirke, Telegonos die Penelope auf Aiaia, d. h. die Söhne gehen in dem Wesen des Vaters wieder auf, die verschiedenen Erscheinungsformen des Allgottes ihm Jahreskreislauf schliefsen sich zu einem einzigen Gottwesen im Winter wieder zusammen. Durch seinen eigenen geopferten, auf die Salzflur gelegten Sohn kommt »aus der Salzflut« dem Odysseus das Verderben, insofern dieser Sohn durch einen Sturz ins Meer sich dem Gottt der Feuchte

vereint hat und als Herrscher der urweltlichen Fluten nunmehr der Herrschaft der Wärme und des Lichtes, d. h. dem Reiche seines zürnenden, rasenden Vaters ein Ende macht. Während dieser Raserei des Vaters erfolgt auch seine Trennung von Penelope. Nunmehr stürzt sich Penelope auf des Nauplios oder ihrer Eltern Veranstaltung vom Felsen, nunmehr wird sie in einen Meervogel verwandelt, nunmehr verdient sie erst ihren Namen »Penelope« und als Todesgöttin den Namen »Ameirake«. Die Sage verlegt zwar diesen Felsensturz in ihre Jugend und läfst sie dann von Seevögeln auferzogen werden. Diese Erzählung hat insofern Recht, als die Erdgöttin alljährlich sich verjüngt und als die alte Gottheit des einen Jahres die junge und jungfräuliche des anderen Jahres wird. Telemachos wird nach des Odysseus Entfernung in die Aufsenwelt als bei der Mutter bleibend gedacht, wie ja auch die Athamassage Mutter und Sohn vereint den Felsensturz machen und vereint im Reiche der Fluten herrschen läfst.

Die Namen Penelope, Telemachos, Odysseus bezeichnen also gewisse Phasen der Erdgöttin, ihres Sohnes des Vegetationsgottes, und ihres Gatten, des Himmelsgottes. Penelope ist die aufserweltliche, im Reiche der Flut weilende »verhüllte« (Kalypso) oder unsichtbare (Aïdo) Erdgöttin, die man in Gestalt eines Seevogels verehrte. Sie ist alt und jung zugleich, da in ihrem Reiche Anfang und Ende sich zusammenschliefsen und die Zeit stille steht. Sie kann auch Kirke genannt werden entweder in Beziehung auf den Jahreskreislauf und den Ring des Lebens oder auch auf den Erdkreis, der dem Himmelsrund entspricht. Sie wohnt in Aiaia und ist eine Tochter des Helios und der Perse und Schwester des Aietes, mit welchem sie zusammen Korinth als väterliches Geschenk besafs. Aus dieser Verbindung ist zu schliefsen, dafs die Gestalt der Kirke als einer Variante der Penelope und Kalypso vorwiegend in Korinth ausgebildet sein wird, zu welchem ja auch Odysseus als Sohn des Sisyphos Beziehungen hat. Kirke ist eine Spinnerin wie Penelope und Kalypso, die den Menschen Leben und Tod, gutes und böses Schicksal spinnt. Sie ist zaubermächtig wie Medeia,

welche ihrem Wesen nach der Kirke völlig entspricht, und versteht es Menschen in Tiere und Tiere in Menschen zu verwandeln. Nur das Kräutlein Moly vermag solchem Zauber zu widerstehen, vermag die Menschenwürde zu erhalten. Dieses köstliche Kraut kann in Odysseus', des Erntegottes Hand und von Hermes dem Götterboten gereicht, nichts anderes, als die Frucht der Ähren sein, welche den Menschen vor der Vertierung, der geistigen wie der körperlichen, bewahrt und vor dem Tode, einer Auflösung in die Urkeime, die ja die verschiedenartigsten Gestalten annehmen können, rettet und bewahrt. »Moly« ist also ein anderer Name für die Ambrosia, die unsterbliche und unsterblich erhaltende Speise der Götter, die ursprünglich von der irdischen Halmfrucht nicht verschieden gedacht worden ist. Dafs Kirkes Insel aufserweltlich zu denken ist, dafs sie der Insel des Aiolos, wo sich Odysseus der Aiolostochter Polymele in Liebe gesellt, dem Eiland der Kalypso gleichzustellen ist, bedarf kaum der Erwähnung. Es tritt bei des Odysseus Erscheinen auf der Insel sogleich auch der Hirsch auf, der so oft in das Reich der Unter- oder Aufsenwelt verlockt und den in einer ähnlichen Rolle auch die christliche Legende von St. Hubert noch kennt. Von Kirkes Insel und auf Kirkes Gebot geht die Fahrt nach der Unterwelt, um dann nach nochmaligem Aufenthalt auf Aiaia weiter zu gehen vorüber an den Seireneninseln, den Orten des Todes und der Verwesung, durch die Plankten, vorbei an Skylla und Charybdis bis nach Ogygia, dem Nabeleiland, und zu den Phaiaken, welche sorglos leben wie die den goldenen Sommer und mit ihm das Leben in die Menschenwelt sendenden Hyperboräer, und welche gleich diesen dem lebensbringenden Gott der Erntereife zum grofsen Ärger Poseidons, seines Gegners, das Geleit geben. Trotz ihrer Abstammung von Helios, der ursprünglich auch etwas ganz anderes war als der Lenker des Sonnenwagens, kann Kirke nach dem Gesagten keine »Sonnengöttin« sein. Sie ist nicht wesensverschieden von Kalypso, welche vielleicht das für Athen und das »Ogygische« Theben war, was Kirke für Korinth, was Aido für Sparta war, und mufs

der Penelope durchaus gleich sein, welche ja selber mit dem Leichnam ihres Gatten auf Aiaia erscheint und sich hier ihrem Stiefsohn Telegonus, dem Mörder ihres Gemahls, ehelich verbindet.

Zur Bezeichung des geopferten und verklärten Vegetationsgottes werden in der Odysseussage, ebenso wie in den bereits besprochenen Mythen, die verschiedensten Namen überliefert. Bald heifst er Telegonus, das ferngeborene Kind, das die Mutter fern vom Vater gebiert, aber dennoch nicht vor seiner »Wut« zu retten weifs, bald Telemachos, der, nach des Vaters Flucht in die Aufsenwelt, auf Ithaka, einem ähnlichen Eiland wie Aiaia, Ogygia und die Aiolosinsel, von seiner Mutter erzogen wird und zu einem Ebenbilde seines Vaters, zu einem »Fernkämpfer«, einem Bogenschützen wie sein Vater, in der Mutter Hut oder eigentlich in ihrem Schofs heranwächst, bald Polygonus, ein Name, der den Gottessohn als Kind mehrerer Väter, d. h. aller Götter des Jahreskreislaufs bezeichnen soll und wohl Veranlassung zu der Sage gegeben hat, dafs Penelope mit allen Freiern gebuhlt und als Frucht dieser Buhlschaft den Pan geboren habe, bald Teledamos, der in der »Ferne« d. h. im Reiche der aufserweltlichen Wasser die Völker beherrscht und bändigt. Die Namen Nausithoos und Nausinoos werden den Söhnen des Odysseus von der Kalypso beigelegt, deren Name mit Kelaino dem Sinne nach zusammenfällt. Kelaino ist aber diejenige Pleiade, welche dem Poseidon zugesellt erscheint, so dafs Nausinoos und Nausithoos nicht nur durch ihren Namen, sondern auch durch ihre Abstammung auf Poseidon hinweisen. Beide Namen bezeichnen den geopferten, im Reiche der Flut herrschenden verklärten Gottessohn, der als ein Sohn zweier Väter, des Gottes der Feuchte und des Gottes der Wärme und des Lichtes, also hier des Poseidon und des Odysseus zugleich, aufzufassen ist. Der Name Penelope erinnert übrigens noch an eine andere Pleiade, an Alkyone, die ebenfalls dem Poseidon sich gattet und in Gestalt eines Meervogels gedacht und verehrt worden sein mufs, und welche sich zu dem am korinthischen Isthmos hausenden Riesen Alkyoneus,

einer Erscheinungsform des Poseidon, stellt. Mit Polykaste zeugte Telemachos den Perseptolis, der aber durch seinen Namen an Ptoliporthes, den nach der Heimkehr des »Städtezerstörers« geborenen Sohn der Penelope erinnert. Da Telemachos sich der Nausikaa verbindet und auch für Odysseus eine solche Verbindung vorauszusetzen ist, so wird durch alle diese Thatsachen die bereits im Vorhergehenden ausgesprochene Ansicht, dafs Telemachos seinem Vater wesensgleich, nur ein zur Selbständigkeit abgelöster Beiname desselben sei, zur völligen Gewifsheit erhoben. Ein weiterer Beweis für die Wesenseinheit des Telemachos mit Odysseus kann auch in der Sage von Euippe und Euryalus (der auch als Leontophron oder Doryklos bezeichnet wird) gefunden werden. Erstere gebar dem Odysseus, der wegen gewisser Orakel nach Ermordung der Freier (also wohl als Wanderer mit dem Ruder oder der Worfel) nach Epirus, dem Jenseitslande, gekommen war, einen Sohn Euryalus, der durch seinen Namen sich als Herrscher der weiten Meeresflut, also als den aufserweltlich gewordenen Vegetationsgott kundgiebt. Als dieser von seiner Mutter (wie Telegonus von der Kirke) nach Ithaka geschickt worden war, wurde er von Odysseus, der ihn nicht erkannte, getötet. Euryalus ist also der »ferngeborene Sohn«, den Odysseus auf der weiten Salzflur als Opfer darbringt und der, nach seinem Tode zum Herrscher der Fluten geworden, als Telegonus mit der Stachelrochenlanze dem Leben und der Herrschaft seines Vaters in der Menschenwelt ein Ende bereitet. Der Name Euippe weist auf den wegen seiner Rofszucht berühmten Itkakesier hin, der, wie so viele Sommergötter, auch Rossezüchter ist und hierin mit Poseidon Hippios sich berührt. Euippe, die ihrem Namen nach auch einen rofsgestaltigen Sohn gebären mufste, eröffnet eine eigentümliche Beziehung zum Rofsopfer des Tyndareus, das auf des Odysseus Veranlassung geschah und welches eigentlich die Opferung des rofsgestaltigen Tyndariden darstellt. Anstatt des Odysseus wird nun Telemachos geradezu als Mörder des Euryalus bezeichnet, so dafs er auf diese Weise seinem Vater nicht nur dem Namen sondern auch den Thatäufserungen nach

wesensgleich ist. Letztere Übereinstimmung hier weiter auszuführen mufs sich die gegenwärtige Untersuchung bei den ihr gesteckten engen Grenzen versagen, wie sie ja überhaupt, bei der unendlichen Verzweigung des Odysseusmythus, für die Ausdeutung desselben nur kurze Hinweise, einen gedrängten Abrifs, keine ausführliche Abhandlung geben kann.

Die Sage von Euippe und Euryalus bildet also eine wichtige Ergänzung des Mythus, dessen wahre Gestalt und Bedeutung aus Homer allein nicht erkannt werden kann. Deutlich wird auch durch diesen Zug gesagt, dafs der von der verlassenen Mutter im »Jenseitslande« ferngeborene Sohn von seinem eigenen Vater getötet wird, während letzterer von eben diesem aus dem Meere mit der Stachelrochenlanze aufsteigenden ferngeborenen Sohne »getötet« und in die Aufsenwelt getrieben wird. Bei allen Gelegenheiten, bei denen es sich um eine Opferung handelt, ist Odysseus an erster Stelle beteiligt: er führt des Chryses Tochter von dannen zu ihrem Vater zurück (Il. I, 311); er geht, als Agamemnon sich weigert die Iphigeneia zu opfern, scheinbar als »Zürnender« von dannen, begiebt sich aber anstatt nach Hause zu Klytaimnestra und führt ihre Tochter zum Opfertode mit sich fort, indem er zur Beruhigung der Mutter vorgiebt, dafs sie dem Achilleus vermählt werden sollte; auf seine Veranlassung giebt sich Aias den Tod; er ist schliefslich beteiligt an dem Tode des Palamedes, der seiner Rache als Opfer fällt.

Palamedes ist der Sohn des Meeresalten Nauplios, der als eine Erscheinungsform Poseidons anzusehen ist. Von ihm wird gerühmt seine Wahrheitsliebe, sein Edelsinn, seine strenge Rechtlichkeit; viele Erfindungen werden ihm zugeschrieben: Leuchtfeuer, Mafs, Wage, Brettspiel, Ausstellen der Schildwachen, Wurfscheibe, Würfel und Buchstaben. Neidisch auf diese Verdienste, neidisch noch auf andere Erfolge, die ihn selbst in Schatten zu stellen drohen, sucht Odysseus ihn zu verderben, besonders auch weil er ihn zur Fahrt nach Troia gezwungen hat. Ein Zug der Sage bringt des Palamedes Untergang unmittelbar mit dem Getreidesegen zusammen: Odysseus, vom Heere zur Fouragierung

nach Thrakien entsandt, kommt mit leeren Händen zurück, während Palamedes, der ihn tadelt, aus derselben Gegend mit reicher Beute heimkehrt. Philostratus in den »Heroica« läfst den Streit zwischen beiden wegen eines Opfers entstehen. Die Sonne hatte sich verfinstert, und Palamedes veranlafst, trotz des Einspruches des Odysseus, dafs ein weifses und freies Füllen zum Opfer dargebracht wird. Bedeutungsvoll ist auch das Erscheinen der Kraniche, jener Vögel der Ehegöttin Hera, welche aus Aithiopien die Pygmäen, d. h. die Ungeborenen, ins Menschenland entführen, und über welche Odysseus und Palamedes in Streit geraten, sowie das Auftreten der Wölfe von Ida, welche Odysseus und Palamedes in verschiedener Weise erklären. Dieser Streit über die Kraniche und Wölfe, symbolische Tiere, die auf Leben und Tod Bezug haben und mit der Aufsenwelt in Verbindung stehen, läfst uns einen tiefgehenden Gegensatz zwischen beiden Heroen ahnen, während gleichzeitig doch beide wieder mehrere Ähnlichkeiten aufweisen. Dieser Widerspruch kann vielleicht dadurch gelöst werden, dafs Palamedes einmal als der Geopferte, der Wachstumsgott voll Unschuld und Reinheit, und dann anderseits wieder als der Opferer selber erscheint. An diese Erscheinung hat uns die Deutung der vorher besprochenen Mythen schon gewöhnt; bei der durch eine Trieteris durchgeführten Entwicklung eines Mythus, welche die Hellenen der späteren Zeit und mit ihnen die heutige Ahnenkulttheorie als Anfänge eines wirklichen Herrschergeschlechts fafsten, wird stets der Geopferte des einen Jahres zum Opferer des anderen Jahres, indem der Vater in seinem Sohne verjüngt und erneut auftritt. In den über Palamedes überlieferten Berichten sind diese beiden Erscheinungsformen des Palamedes, der durch seinen Namen an Palaimon erinnert und den verklärten und im Flutenreich verjüngten Gottessohn darzustellen scheint, so völlig durcheinander gewirrt, dafs nur eine bei dem dürftigen Quellenmaterial äufserst schwierig zu führende, ausführliche Untersuchung hier Klarheit schaffen kann. Da wo Palamedes auf Ithaka dem »salzsäenden« Odysseus entgegentritt und so die dauernde Unfruchtbarkeit verhütet, erscheint er als

Gott der zeugenden Feuchte, der den durch Opferung seines Sohnes wahnsinnig gewordenen, »rasenden« Gott der sommerlichen Jahreszeit zur Fahrt nach Troja, d. h. zur Flucht in die Aufsenwelt zwingt. Palamedes selber ist aber der von Odysseus geopferte Gottessohn, das Kind des Poseidon Nauplios, der wegen dieser Opferung seines Sohnes die Frauen der Achäer, darunter also auch die Penelope, zur Untreue verführt. Nach der Opferung des Gottessohnes und während der durch dieselbe herbeigeführten Raserei ihres Gatten entflieht die Erdgöttin mit ihrem Sohne ihrem bisherigen Ehebündnis mit dem Gotte der sommerlichen Jahreszeit und geht eine neue eheliche Verbindung mit dem nun wieder zur Herrschaft gelangenden Gott der Feuchte ein, welche die Mythen oft als »Ehebruch« bezeichnen. Um sich ihm aber gesellen zu können, mufs sie sich vorher ins Meer stürzen, was der Mythus andeuten will, wenn er Penelope von Nauplios oder ihren eigenen Eltern ertränkt, aber von Seevögeln gerettet werden läfst. Der Gott der Feuchte, der während des Winters auch als der Winteralte, als Nauplios oder Geraistos erscheint, ist aber der eigene Sohn seines Weibes, dem er unter anderem Namen gesellt erscheint. Sowie seine aufserweltliche »verklärte« Mutter ist er neugeboren und doch uralt, sein eigener Vater, er ist tot und lebendig, weil er im Reich der ewigen Urwasser herrscht, wo man kein Alter und keine Jugend, keinen Anfang und kein Ende kennt, wo Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nicht unterschieden werden, wo selige Ruhe und seliges Selbstvergessen walten. Odysseus wird aufserweltlich, »geht nach dem Jenseitslande Troia«, sobald der von ihm getötete Poseidonssohn Palamedes, der als solcher dem »Melikertes« d. h. »König« Palaimon wesensgleich ist, auf dem salzbestreuten Felde erscheint und als der »ferngeborene«, mit der Todeslanze bewehrte Odysseussohn aus der Salzflut emportaucht. Der eigene geopferte Sohn bereitet wiederverjüngt dem Vater Verderben und treibt ihn in den Tod, d. h. nach Troia in die Aufsen- oder Jenseitswelt. Da aber die Wasserwelt, aus welcher Palamedes auftaucht und über welche er herrscht, diese Jenseitswelt zu der Odysseus

flieht, selber ist, so erfolgt durch die Tötung des Vaters oder dessen Trojafahrt eben die Vereinigung zwischen Vater und Sohn, das Zusammenschliefsen aller drei Erscheinungsformen der Gottheit im Jahreskreislauf, des Gottes der Feuchte und des Gottes der lichten Wärme und ihres gemeinschaftlichen Sohnes, des Wachstumsgottes, zu einem einzigen Gottwesen, zum Alten der Tage, dem urewigen Zeus, während der toten, vegetationslosen Winterzeit. Dieser Winteralte und Winterkalte, mit dem Penelope »Ehebruch« treibt, d. h. während des Winters vereint gedacht wird, ist in Nauplios dargestellt, der über den Tod seines Sohnes grollt.

Dieser Sohn ist durch seinen Namen dem auf dem Delphin, dem Sinnbilde des Mutterschofses, erscheinenden Palaimon in einer gewissen Phase seines Auftretens wesensgleich. Sein Name erinnert an *παλάμη* und stellt ihn als »Fäustling« [1]) zu den Pygmaien, den Däumlingen des Altertums, welche die Lebenskeime,

---

[1]) Der Herrscher der Fäust-, Däum- und Fingerlinge ist der grofse »Faust«, der »höllische Proteus«, der über die Urstoffe aller Wesen gebietet und ihnen sowohl wie sich selbst jede beliebige Gestalt zu leihen und gewaltigen Zauber zu treiben vermag. Das Wirken des Faust auf Erden ist auf eine bestimmte Zeit beschränkt wie das Wirken aller Jahreshalbgötter. Sie stehen alle unter schlimmen Schicksalsspruch, der die Dauer ihrer Herrschaft über die Menschenwelt begrenzt; wenn ihre Zeit verflossen, ihr mit Blut unterschriebener, d. h. durch den Opfertod des Gottessohnes bekräftigter »Schein« oder Vertrag abgelaufen ist, so erscheint ihr Gegner und Widersacher, der »Teufel« und bereitet ihnen den Tod. An dieses ursprüngliche Wesen Fausts erinnern noch seine beiden Vornamen »Johann« und »Heinrich« und sein Titel als »Doctor«. Der erstere in seiner ersten Hälfte weist auf die griechischen Namen Io, Iason (Iason, Iasios, Iasis), Iolkos, Ion, Iakchos, Iardanos, Iapetus, Iapyx u. s. w. und scheint den Gott der Feuchte, der alle Lebenskeime in sich birgt und ihnen die verschiedensten Gestalten zu geben versteht, bezeichnen zu sollen (— der biblische Johannes ist ja auch ein »Wassertäufer« —), während der Name »Heinrich« den Faust als Herrscher der Heinchen, Heimchen oder Keimchen, d. h. der Ungeborenen hinstellen und sein Doctortitel ihn als den »vielwissenden« und klugen bezeichnen soll. Auch der Hund des Mephistopheles erhält Bedeutung, wenn dieser letztere als der vom Hundsstern begleitete Vertreter des feurigen Elements gefafst wird. Die Heinchen, denen

die an aufserweltlichen Orten weilenden Ungeborenen bedeuten. Geboren und in der Menschenwelt erscheinend wächst er das eine Jahr zu einem herrlichen schönen Heros heran, der aber in der Blüte seiner Jahre durch schlimme Tücke, durch des Odysseus Arglist, zu Grunde geht. Er wird des Verrats beschuldigt und angeklagt, dafs er mit Gold sich habe erkaufen lassen und dafs er nach der Herrschaft strebe. Dieses »Streben nach der Herrschaft« [1]), das bei Apis als »Gewaltherrschaft« bezeichnet wurde, bedeutet das üppige, himmelanstrebende, den Zeus bedrohende Wachstum der Pflanzenwelt, welchem der Gott des Himmels, um nicht an den Sohn die Herrschaft zu verlieren, ein Ende setzen mufs. Die Palamedes vorgeworfene Sucht nach Gold erinnert an die goldene Zeit des Kronos, an den goldenen Sommer. Die Vorstellung von dem verderblichen Einflufs des Goldes, das sogar die Götter zu schnöden Thaten verführt [2]), ist also ein uralter und tief in den Mythen wurzelnder Glauben.

Dem so angeschuldigten Gottessohn werden dann die Hände auf den Rücken gebunden, — eine Hindeutung auf das

---

als Herrscher ein Heinrich gebietet, wurden oft als Bienen, Fliegen, Mücken, Mäuse und andere kleine Tiere darstellt. Der »Fliegengott« (Beelzebub) ist, gleich Zeus ἀπομύιος oder μελισσαῖος, der Herrscher der Ungeborenen und Toten. Als Mäusegott wurde auch Apollon als Smintheus verehrt. Ein solcher Mäusegott ist auch der »Bischof« Hatto oder Chatto, der durch seinen Namen als der »scharflauernde« (ἐπίσκοπος) Todesgott der alten Hessen oder Chatten sich kundgiebt, und der in dem polnischen »Aschengott« Popiel ein Gegenbild hat. Der »Mäusethurm« hat gleichfalls eine in den Kulten begründete Bedeutung und erinnert an die Warte des Titan zu Titane, an Akrokorinth-Epope und den Zeus Epoptes, an die Warte des Diomedes, an die Athene Oxyderkes u. s. w.

1) Auch Jesus der Herr wird »des Strebens nach der Herrschaft« bezichtigt, und die Kreuzesinschrift bezeichnet ihn als »König der Juden«.

2) Die griechische sowohl wie die nordische Mythologie wissen von solcher Verschuldung der Götter und Göttinnen um des Besitze eines goldenen Schmuckes willen viele Geschichten zu erzählen.

Garbenbinden — und dann wird er von den Peloponnesiern und Ithakesiern gesteinigt, was auf das Zermalmen des Getreides zwischen Mahlsteinen oder das Zerstofsen desselben im Mörser hinweist. Gerühmt wird die Einfachheit seiner Lebensweise: er hat niemand zur Bedienung, Geld weist er zurück. Die Niedrigen, Armseligen und Verspotteten (er wird mit Thersites zusammen in der Lesche zu Delphi dargestellt) sind seine liebsten Gefährten. Palamedes erscheint auch als Heiler von Krankheiten, indem er eine drohende Seuche »auf die Ziegen wendet«. Diese »Seuche« bezeichnet in den Mythen gewöhnlich ein durch Hungersnot hervorgerufenes grofses Sterben. Ist Palamedes der den Menschen zum Opfer überantwortete Wachstumsgott, so wendet er durch seinen eigenen Tod die Seuche, indem er den Hunger stillt mit seinem eigenen Fleisch und Blut. Dieses »Lenken der Seuche auf die Ziegen« weist auf ein Ziegenopfer hin, welches man zum Andenken an den geopferten und in Ziegengestalt dargestellten Gottessohn später als Sühnopfer darbrachte. Diese Opferung einer Ziege statt eines Jünglings, welche auch der Dionysosdienst kennt, kommt in einem ländlichen Kult zu Potniai in Boiotien vor, für den ein Zusammenhang mit den isthmischen Götterdiensten schon nachgewiesen ist. Um eine pestartige Krankheit abzuwenden, wurde auf Befehl des delphischen Gottes ein aufblühender Jüngling geopfert, an dessen Stelle man später eine Ziege darbrachte. Der Dienst der Hera Aigophagos in in Lakonien scheint aus ähnlichen Anschauungen hervorgegangen zu sein. Die Ziege spielt im Poseidonsdienst überhaupt eine grofse Rolle: sie ist das Sinnbild der bewegten Welle, aber auch das Symbol der Zeugung, der Üppigkeit und als solches sowohl für den Vertreter der feuchten, zeugenden Jahreszeit als auch für seinen Sohn, den üppigen Wachstumsgott, eine durchaus entsprechende bildliche Darstellung. Die Namen Aigyptos, Aigeus, Aigialeus, Aigyros, Aigipan und viele andere hängen mit dieser Anschauung zusammen. In Ziegengestalt dachte man sich beim Ernteweihopfer den Gottessohn, den der eigene Vater geopfert hatte. In Ziegengestalt, wenigstens mit den Resten der-

selben, den Ziegenohren und Hörnern, mit Zotten und Bocksfüfsen stellte man aber auch den Sohn des Hermes und der Penelope, den arkadischen Weidegott Pan dar, der durch Penelope auch als Sohn des Odysseus gelten kann. Herodot (II, 145) spricht mit grofser Bestimmtheit von einer Abstammung des Pan von Hermes und Penelope, ohne irgend welche andere Annahme zuzulassen. Bei dem hohen Ernst, mit dem Herodot seine Aufgabe auffafst, ist es undenkbar, dafs er hier, zumal bei dem grofsen Ansehen, das die Darstellung Homers in ganz Griechenland genofs, auf das Gerede des ersten besten Gewährsmannes hin leichtfertig diese Angabe gemacht haben wird. Wenn Herodot erzählt, Hermes habe sich in Bocksgestalt der Penelope genaht und mit ihr den Pan gezeugt, so stellt sich dies den Zeugungen zur Seite, welche Poseidon, Zeus und andere Götter in Gestalt eines Widders, Stieres, Hengstes, Schwanes, einer Schlange u. s. w. vorgenommen haben. Hermes in Bocksgestalt ist der Hermes Ityphallikos, der durch seine Zeugungslust und Zeugungskraft an Uranos erinnert, so dafs Pan auch als Sohn des Uranos und der Ge bezeichnet werden konnte. Pan kennzeichnet sich durch seinen Namen schon als Vertreter der »nährenden« Halmfrucht und herdenerhaltenden Gräserwelt, die ein Erzeugnis der Feuchte und der Wärme aus dem Schofse der Erde sind. Er ist dem Arkas, dem arkadischen Landesheros und Getreide- und Herdengott, wesensgleich, weshalb er auch als Sohn des Zeus (Lykaios) und der Kallisto und als »Bruder« des Arkas bezeichnet wird. Es handelt sich bei diesem Stemma und seiner Namenssonderung eben um Pan Arkas, d. h. den »Arkader« oder »Arkadergott« Pan, der also seinem »Bruder«, d. h. seinem zu selbständiger Deutung abgelösten Beinamen, in allen seinen Eigenschaften, Thatäufserungen und Schicksalen gleichen mufs. Der von Lykaon geopferte Gottessohn ist also der »nährende« Wachstumsgott, dessen Dienst überall in Arkadien mit dem des Zeus Lykaios und der Artemis-Kallisto verbunden auftritt (Paus. VIII, 53, 11. 38, 5 u. a). Nach anderen Angaben ist Pan der Sohn der Tochter des arkadischen Dryops, der bereits als eine

Darstellung des Zeus aus den Zeiten des Baumkults erkannt worden ist. Wenn Dryops selbst als Sohn des arkadischen Lykaon und der Dia oder des Apollon und der Lykaonide Dia, die den neugeborenen Knaben in einer Eiche verbirgt, bezeichnet wird, so ergiebt dies genau dasjenige Verwandtschaftsverhältnis, in dem Arkas zu Zeus und Lykaon steht.

Arkas-Pan, d. h. der Arkadergott Pan, ist also der von Lykaon oder Zeus Lykaios geopferte »Nährgott«, der später, infolge der dem Mythus stets willkommenen Homonymität, als *Πᾶν* in Verbindung mit Hermes Trismegistos zu philosophischen oder theosophischen Grübeleien verwendet wurde. Da Pan aber stets in ganzer oder halber Bockgestalt[1]) auftretend gedacht wird, so ist er nicht verschieden vom »Ziegenpan«, von Aigipan, den der Mythus in wichtige Beziehungen zu Zeus selber bringt. Von Aigipan wird berichtet, dafs er der Sohn des Zeus und einer Ziege oder der Aige (von der Aigina wohl nicht verschieden ist) gewesen sei. Er wird auch als »Milchbruder« des Zeus bezeichnet, weil dieselbe Ziegenmutter dieselben zusammen säugte. Durch diesen Zug ist übrigens Aigipan als Zeus ebenbürtig und als eine Erscheinungsform desselben bezeichnet. Diese Ziegenmutter ist aber als Amaltheia oder Altheia der Artemis Alphaia oder Alpheiusa wesensgleich. Von der »Ziege« Amaltheia wird aber berichtet, sie sei von so schrecklichem Aussehen gewesen, dafs die Titanen ihren Anblick fürchteten, und dafs die Erde sie auf ihre Bitten in einer Höhle Kretas verbarg, wo sie den Zeus nährte. Diese Schreckensgestalt der aufserweltlichen Erd- und Gottesmutter erinnert an Alphito, die zuletzt zu einem Popanz wurde, mit welchem man die Kinder schreckte, die aber

---

1) Der »Bock« des Hexenglaubens mit seinem Gestank und seiner Üppigkeit ist Pan in seiner tiefsten Erniedrigung. Ein Zusammenhang des Mephistopheles mit der römischen Gottheit Mephitis ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, da dies ein Hinweis sein kann auf den das Wachsthum der Halmfrucht fördernden Dünger oder auch auf die bei Beginn der trockenen Jahreszeit nach Ablauf oder Verdunstung der Winterwasser aus der feuchtwarmen Erde oder dem Schlamme aufsteigenden Dünste.

ursprünglich die verhüllte, geheimnisvolle Mutter des Lebens und des Todes und die Senderin aller Übel, aber auch die Spenderin aller Güter, inbesondere der lebenerhaltenden Halmfrucht war. Kein Sterblicher darf die verhüllte Gottesmutter sehen, keiner in ihr aufserweltliches Reich eindringen, wenn er nicht schon ein »Toter« ist. Sie ist die Pandora, die in ihrer »Büchse«, d. h. in ihrem Schofse, Leben und Tod, Güter und Übel birgt und den Menschen sendet. Die Büchse der Allgeberin stellt sich zum Horn der Amaltheia, das gleichfalls das Leben und alle Lebensgüter in sich barg. Der Anklang Pan und Pandora ist vielleicht ein beabsichtigter, und Pandora wäre demgemäfs nicht nur die Allgeberin, sondern die Spenderin der Nahrung und des Erntesegens, die Gebärerin oder Nährerin des Pan, der als ihr Sohn den Namen Aigipan verdient.

Die Mutter des Pan oder Aigipan wie des Zeus selber ist also die aufserweltliche Erdgöttin, die empfangende und gebärende, bald in Ziegen-, bald in Bärengestalt dargestellte Mutter des Lebens und des Todes. Bald wird Pan als des Aigipan, bald dieser als des Pan Vater genannt, weil ja Vater und Sohn, sowie Mutter und Tochter, ein und dasselbe göttliche Wesen in verschiedener Erscheinungsform sind. Diese Wechselzeugung ist der mythische Ausdruck für die »Ewigkeit und Uranfänglichkeit der Gottheit«. Der Sohn ist sein eigener Vater, der Vater sein eigener Sohn; die Mutter ist ihrer Tochter, diese ihrer Mutter wesensgleich. Der Himmelsgott und die Erdgöttin sind sich Schwester und Bruder, Vater und Tochter, Mutter und Sohn, Mann und Weib. Führt der Mythus ein Stemma trieterisch durch, so wird der Gott Sohn des einen Jahres zum Gott Vater des anderen, die Göttin Tochter des ersten zur Göttin Mutter des folgenden Jahres. Pan wird also als Aigipan von seinem eigenen Vater Zeus Lykaios (oder von Hermes Argeiphontes oder von Odysseus) als Opfer dargebracht. Die bei Arkas erfolgte »Verklärung« oder »Verstirnung,« die mit der Übergabe an einen »Aitoler« zur Erziehung gleichbedeutend war und nur eine »Entrückung« aus der Menschenwelt bedeuten sollte, liefs eine Beziehung zum Wasser und damit eine Er-

hebung des geopferten Gottessohnes zum Gebieter des Reiches der urweltlichen Fluten vermissen. Dieser Zug ist aber gleichwohl vorhanden, wenn er allerdings auch bei der meerfernen Lage Arkadiens stark zurückgedrängt auftritt. Pan und Aigipan werden oft als doppelgestaltig, oben als Bock und unten als Fisch dargestellt, eine Darstellung, die zur Benennung des »Pansfisches« Veranlassung gegeben hat. Von Aigipan und mithin also auch von dem ihm gleichen Pan wird erzählt, dafs er sich in den Nil, diesen Flufs des Lebens, gestürzt haben und von Zeus verstirnt sein soll. Der Sturz ins Wasser und die darauf folgende Verklärung oder Entrückung ist also auch dem Panskult bekannt. Dieser Sturz in den Nil berechtigt uns für Pan ein gleiches Schicksal anzunehmen wie für Melikertes-Palaimon; er ist der geopferte Gottessohn, der grofse Pan, um dessen Tod die ganze Natur trauert. Er ist in seiner ausserweltlichen Phase seinem Vater Zeus wesensgleich, der darum auch ebensogut wie Pan ein Ziegenfell, seine Aigis, trägt. Die Aigis war ursprünglich ein Ziegenfell, wie die Hirten es anlegten um sich desselben gegen die Unbilden des Wetters als eines schützenden Mantels oder einer Decke zu bedienen. Im Kampfe wurde es auch um den linken Arm zur Abwehr gegen einen feindlichen Stofs oder Hieb geschlungen, später zu demselben Zweck über ein Gestell gespannt und als Schild benutzt. So entstand die furchtbare, goldbetroddelte Aigis, welche neben Zeus Kronion auch Athene und Apollon führen. Es ist das Fell der Ziege, die Zeus gesäugt, und erweckt dasselbe Grauen, welches dieses Ungetüm einst erregt hatte. Noch wahrscheinlicher ist es aber die Haut seines geopferten Sohnes, durch dessen Anlegung Zeus seinem Sohne wesensgleich wird. Wenn Zeus Kronion die Aigis anlegt oder sie als Schild trägt, so ist damit die in den Herbstgewittern sich vollziehende Vereinigung des geopferten ausserweltlichen Sohnes mit seinem ausserweltlich gewordenen Vater dargestellt. Der Schild mit seinem Nabel ist ein sehr bekanntes Symbol des Mutterschofses[1])

[1]) Auffallend ist, dafs das Wort *ἀσπίς* sowohl »Schild« als auch »Schlange« bedeutet. Die Erscheinung erklärt sich, wenn die Schlange

und darum auch ganz besonders im Dienste der Hera zu Argos verwandt, bei deren Fest ein Schild als Siegeszeichen gespendet wurde. Der mit dem Aigisschilde bewaffnete Zeus ist also der schreckliche aufserweltliche Zeus, der den Menschen zürnt und sie vernichtet, der unerbittliche Richter, der schwere Strafgerichte vollzieht. Der Zeus im Aigisfell oder hinter dem Aigisschilde sich bergende Zeus ist aber auch gleichzeitig der junge, ungeborene Zeus, der aber, da im Aufsenweltsreiche jeder Altersunterschied schwindet, auch der alte Zeus, der Winter- oder Meergreis, ja sogar der »tote« Zeus sein kann. Wenn auf der Aigis das Gorgohaupt angebracht ist, so zeigt dies nur die Wesensgleichheit der Urmutter Amaltheia oder Aige mit der Gorgo Medusa, »der jammergeprüften,« der Poseidon »auf grasiger Wiese und duftigen Blumen des Frühlings« sich zugesellt, und welche durch dieses Beilager als die dem Gott der Feuchte gepaarte Erdgöttin sich kennzeichnet. Auch ihre Gegnerin ist Athene als Göttin der lichten, warmen Jahreszeit, und ähnlich wie Zeus Kronion setzt sie das Haupt der Gegnerin auf ihren Schild oder Brustharnisch. Die Aigis ist also ein eben solches *Διὸς κώδιον* wie das Vliefs des Phrixoswidders, die Haut des Marsyas, das Fell des nemeïschen Löwen oder des kalydonischen Ebers. Es ist die Haut, das *εἴδωλον* des eigenen geopferten Sohnes, durch deren Anlegung der Vater gleichsam in die Haut, d. h. die Persönlichkeit und das Wesen des geopferten Sohnes hineinschlüpft und diesem wesensgleich wird. Die »Haut« als Ausdruck für die Persönlichkeit, zur Bezeichnung des ganzen Menschen mit all seinen Schick-

---

als das Sinnbild des Wassers, insbesondere des Wassers des Mutterschofses aufgefafst wird. Da das Werden und Vergehen des organischen Lebens durch den Willen der Gottheit den Menschen verborgen bleiben soll, so darf niemand den aigisschwingenden Zeus oder die aigishaltende und mit dem Gorgohaupte geschmückte Athene schauen, da dieselben sich durch die Aigis und das Gorgohaupt als Gottwesen der Aufsenwelt und als Herrscher der Toten und Ungeborenen kennzeichnen. Nur ein »Toter« schaut die Ursprünge des Lebens und die sie hütenden Gottheiten.

salen, seinen Freuden und Leiden, ist noch heute eine in sprichwörtlichen Redensarten vielgebrauchte Wendung.

In dieser Verbindung erhält auch die Erzählung von dem durch Typhoeus besiegten und gefesselten Zeus eine hohe Bedeutung. Nach Apollodor (I, 6, 3) zeugte Ge den Typhon, einen gewaltigen Riesen, halb Mensch, halb Tier von Gestalt. Da er mit seinem Haupte die Sterne berührte und mit den ausgestreckten Händen vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergang reichte, so ist er schon dadurch als Himmelsgott und Gegner des Zeus bezeichnet. Die weitere von ihm bei Apollodor entworfene Schilderung zeigt ihn dann als den Himmelsgott der zeugenden Feuchte, um dessen Leib sich Vipern winden, dessen ganzer Leib in ein Gefieder (von Wolken) gehüllt ist, dessen struppiges Haar am Haupt und Kinn im Sturmwinde flattert, der in den Frühlingsgewittern von dem mit der Sichel, dem Sinnbild der Ernte, bewehrten Zeus angegriffen und zur Flucht auf den »syrischen Kaukasos«[1]) gezwungen wird. Aber Typhon entreifst im »Handge-

---

1) Für die westasiatischen Küstenländer läfst, wenn auch in geringerem Umfange, eine ähnliche Wanderung der Ortsnamen und mit ihnen der Mythen und Kulte sich nachweisen wie für Griechenland. Den gemeinsamen Ausgangspunkt derselben für Griechenland und das westliche Asien und auch noch für Ägypten scheinen die Länder am schwarzen Meere, die Gegenden am Kaukasus und Ararat, wo der Name Asia urheimisch gewesen sein mufs, und weiterhin Thrakien, diese »vagina gentium,« gewesen zu sein. So ist auch die Marsyas- und Midassage, auch die Erzählung vom Könige Gordios und seinem Wagen, aus den ältesten Sitzen der Phryger oder Bryger an den Küsten von Kleinasien entlang bis nach Syrien gewandert. Man vergleiche die Stelle bei Plinius H. N. V, 19, 4 mit folgender sehr auffälligen Angabe desselben Schriftstellers: »In Coele findet man Apamia, welches der Flufs Marsyas von der Tetrarchie der Nazeriner trennt.« (V, 19, 1). Coele, welches an »Coelum« erinnert, ist seiner Bedeutung nach die »Höhlung« und zwar mythisch die Höhle des Mutterschofses, (vgl. Abrahams Schofs!) die das Leben bei seinem Keimen birgt. Coele stellt sich durch seinen Namen zu einem andern Orte, an welchem Marsyasdienst gepflegt wurde, zu Kelainai bei Apamea Cibotus in Phrygien, wo des Midas Sohn Anchuros sich durch einen Sturz in die Tiefe für das Wohl des Volkes opferte.

menge«, welches also in den Herbstgewittern stattfinden müfste, dem Zeus die Sichel und schneidet ihm die Sehnen an Händen und Füfsen ab, bringt ihn in die korykische Grotte nach Cilicien und legt die in ein Bärenfell gewickelten Sehnen neben dem Besiegten nieder. Als Wächterin stellt er dabei die Delphyne auf, einen jungen weiblichen Drachen, halb Tier, halb Mensch, der durch seinen Namen sich als Bild des Mutterschofses kundgiebt. Zeus in der korykischen Grotte, von der Delphyne bewacht, machtlos und gebunden, ist der Zeus im Schofs der Mutter Erde, der ungeborene Zeus, der aber gleichzeitig auch der »tote« alte Zeus ist. Hermes und Aigipan setzen ihm endlich die Sehnen wieder ein; dadurch wird er lebensfähig und ringt dem Typhon die Herrschaft über die Menschenwelt nach blutigem Kampfe wieder ab. Unter dem Aitna wird der besiegte Riese begraben, »aus dem noch bis auf unsere Zeiten von den geschleuderten Blitzen Feuer in die Höhe geblasen wird«.

Damit wäre denn unsere Untersuchung bei der Kyklopenschmiede und ihrem Meister, dem göttlichen Hinkefufs Hephaistos angekommen. Scheinbar ist dies eine ungeheure Ablenkung von Pan, dem Sohne des Hermes, aber sie wird durchaus nicht als solche in Wirklichkeit erscheinen, wenn Pan auch als Sohn des Odysseus gelten darf. Ein Hauptabenteuer des letzteren, ja das wichtigste von allen, spielt sich bei den Kyklopen ab auf der Insel »Dreispitz«, die jedoch nicht als das geschichtliche Sicilien gefafst werden darf. Durch seine Begegnung mit Polyphemos, dem riesigen Sohne Poseidons und der Nymphe Thoosa, wird er in den folgenschweren Streit mit Poseidon verwickelt. Eine Verbindung zwischen dem Kyklopen Polyphemos und dem arkadischen Wald- und Weidegott Pan ist auf den ersten Blick nicht vorhanden, denn einige äufserliche Ähnlichkeiten, ihr Hirtenleben und ihre Wildheit, können keine Annahme einer Wesensgleichheit begründen. Letztere läfst sich jedoch ganz wohl aus der Sage vom Tode des grofsen Pan herleiten.

Der Rhetor Aemilianus, »ein durchaus ernsthafter Mann«

berichtet, dafs sein Vater Epitherses (der wahrscheinlich eine alte Ortssage grofssprecherisch als ein ihm selber zugestofsenes Abenteuer erzählte) nachfolgende Begebenheit bei einer Fahrt auf einem nach Italien steuernden schwerbeladenen Kauffahrerschiff erlebt habe. Als sie bei einer Windstille nördlich von den Echinaden bis zu den Paxiinseln kreuzten, hörte man plötzlich, während die Fahrgäste teils auf Deck wachten, teils nach aufgehobener Tafel noch beim Weine safsen, von der Paxiinsel her eine Stimme, welche zu aller Verwunderung den »aigyptischen« Steuermann des Schiffes, einen gewissen Thamus, dreimal mit Namen rief und ihm den Auftrag gab: »Wenn du nach Palodes kommst, melde, dafs der grofse Pan gestorben ist«. Als man Bedenken trug diesen Auftrag auszuführen, entschied sich Thamus dafür, dafs, wenn guter Wind wehe, man lautlos vorüberfahren, bei eintretender Windstille aber den Auftrag ausführen wolle. Als man nach Palodes kam und kein Lufthauch die Segel mehr schwellen wollte, stellte sich Thamus auf das Hinterteil des Schiffes und rief gegen das Land hin die Worte: »Der grofse Pan ist tot«. Kaum aber hatte er dies gerufen, so hörte man ein lautes Wehklagen, nicht von einer, sondern von vielen Stimmen.

Aemilianus erzählt bei Plutarch mit diesem seinem Vater angedichteten Märchen eine an den Küsten von Akarnanien und Epirus und auf den dortigen Inseln, also auf Ithaka, umlaufende Sage, welche wahrscheinlich mit einem dort noch zu des Kaisers Tiberius Zeiten bestehenden Ortskult zusammenhing. Der »Aigypter« als Steuermann erinnert zunächst an Poseidon, der als Aigyptos Vater der Aigyptiaden und Vertreter der feuchten Jahreszeit ist. Der Name Thamus erinnert an Thaumas, den Sohn des Pontos und der Ge, der als Meeresalter sich zu Poseidon stellt, aber als aufserweltlicher Gott auch »das Wunder und Schrecken« der Sterblichen sein kann. Der Ort Palodes, den kein Geograph festzulegen vermag, weist in einem zweiten Bestandteil auf den St. ὀδυς (ὠδυς) und damit auf Odysseus und bedeutet wohl den Ort des Zornes und des Schreckens. Das Schiff selber ist das Schiff des Lebens und des Todes, in welchem

der Steuermann Thamus, gleich den Phaiaken des benachbarten Scheria, als Fährmann der Toten und Ungeborenen den Verkehr zwischen Aufsen- und Menschenwelt vermittelt. Wenn das Schiff zur Herbstzeit an den Küsten der Menschenwelt erscheint, so ist dies ein Zeichen, dafs der sommerliche Jahreshalbgott aufserweltlich werden und sterben mufs; zeigt es sich zur Frühlingszeit, so bringt es den Vertreter der trockenen, abreifenden Jahreszeit und mit ihm den goldenen Sommer in die Binnenwelt. Erscheint es zur Erntezeit, so führt es den geopferten Wachstumsgott in sein aufserweltliches Reich. Wenn also der »aigyptische«, d. h. Poseidonische Steuermann den Tod des grofsen Pan verkündet, so heifst dies, dafs der Vegetationsgott, der grofse herrliche Held, den Opfertod erlitten habe und in sein aufserweltliches Reich eingezogen sei. Dies ist Palodes, der Ort des Zornes und des Schreckens.

Der »tote« grofse Pan ist der geopferte Wachstumsgott, der hier in engster Beziehung zu den Örtlichkeiten des Reiches des Odysseus auftritt. Die vielen wehklagenden Stimmen, in denen gewissermafsen die ganze Natur ihren Schmerz über den Hingang ihres Lieblings und Herrn kundgiebt, bezeichnen den Pan zunächst zwar als den von vielen Stimmen bejammerten Götterliebling, deuten aber gleichzeitig auch auf die vielen Stimmen, die Pan selbst ertönen läfst, vom Klagelaut der Syrinx an bis zum furchtbarsten dämonischen Wutgebrüll. Pan verdient also mit Recht den Namen Polyphemos, »der Vielstimmige«. Als der »Vielstimmige« ist er aber ein aufserweltlicher Gott, der bereits geopferte Gottessohn, der Fürst der Toten. Wenn Pan unvermutet erscheint und »panischen« Schrecken verbreitet, so zeigt er sich als Totenherrscher um die Lebendigen in sein Reich zu rufen. Der »panische Schrecken« ist also der »tötliche« Schrecken.

Der Kult und der Mythus vom Pan Polyphemos ist demnach an den westgriechischen Küsten, an denselben Stätten, wo die Odysseussage ihre festesten Wurzeln geschlagen hatte, heimisch und weitverbreitet gewesen. Pan kann daher ganz wohl der Sohn des Odysseus sein, kann ganz wohl der vom »zürnenden«,

rasenden Gott der sommerlichen Jahreshälfte geopferte Heros sein. Als solcher ist er aber gleich dem von Odysseus »geblendeten« Kyklopen Polyphemos. Diese »Blendung« mufs aber auf Grund früherer Feststellungen einer Tötung gleichgesetzt werden. Durch Verlust des Augenlichts wird Polyphemos den Toten, deren Blick erloschen ist, gleichgesetzt. Sein Aufenthalt ist gewöhnlich auf der Insel Dreispitz am Aitna. Wegen seines Wohnens am Aitna oder unter dem Aitna gebührt ihm der Name Aitnaios, den sowohl ein Sohn des Kabeiren Prometheus in Boiotien, als auch Zeus selber am Aitna, sowie Hephaistos führten. Auch ist Aitnaios ein allgemeiner Beiname für alle Kyklopen. Aber nicht nur am Aitna sind Kyklopensitze, sondern bei den Phaiaken selber, die vor den Kyklopen aus Hypereia auswanderten und nach Scheria übersiedelten. Also an denselben Orten, wo die Mythen vom Pan Polyphemos und Odysseus ihre Ursprünge haben, sind auch die Kyklopen von der Sage als sefshaft gedacht. Aber noch andere Gegenden wissen von kyklopischen Bewohnern zu erzählen; in Argos gab es sogar einen Kyklopenkult, von dem Pausanias berichtet: »Ferner befindet sich daselbst (bei einem Adyton des Palaimon!) ein altes Heiligtum, das sogenannte Altar der Kyklopen; sie opfern den Kyklopen auf ihm«. Wie über die Telchinen und Titanen werden auch über die Kyklopen die verschiedenartigsten Angaben gemacht: sie werden bald als riesenhaftes, übermütiges, in Gebirgshöhlen wohnendes Hirtenvolk ohne Gesetz und Sitte geschildert, dem, ohne dafs es Ackerbau oder Weinpflege treibt, Halmfrüchte und Reben in reichster Fülle zuwachsen, bald sind sie ein gewaltiges, Mauern bauendes und Städte gründendes Riesenvolk, bald die in Hephaistos' Schmiede als seine Gehülfen thätigen Erzarbeiter und Künstler. Sowie die Telchinen nur Vervielfältigungen der Thätigkeit des Telchin, die Lykaoniden Vervielfältigungen des Wesens des Lykaon, die Titanen solche des »Titan« Prometheus sind, so sind die Kyklopen das Vielfache des Wesens des Kyklops. Gleichzeitig hatten die erwähnten Gruppen auch den Zweck die Kultgemeinde der Telchinen, Lykaoniden,

Titanen u. s. w. darzustellen. Die »geschichtlichen« Kyklopen, d. h. die um ihre Kultstätte, den »Altar« beim Adyton des Palaimon, angesiedelten Altargiver, haben einen ähnlichen Dienst gehabt wie die Telchinen, Lykaoniden, Titanen. Mit letzteren stellen eine Verbindung her die sogenannten »titanischen« Kyklopen, Söhne des Uranos und der Gaia, unter deren Zahl sich ein Aitnaios befindet. Die argivischen Kyklopen, aus ihren Sitzen vertrieben, wanderten gleich den Telchinen nach Lykien oder nach der Kuretis. Diese Auswanderung nach der Kuretis, unter der jedoch nicht das geschichtliche, sondern nur das mythische Kreta, d. h. die Geburtsstätte und das Grab des Zeus, zu verstehen ist, stellt sie noch weiter den Telchinen gleich, von denen diejenigen, welche die Rhea nach Kreta begleiteten und daselbst den Zeus behüteten und aufzogen, auch Kureten heifsen. Auch die Kyklopen sind gewissermafsen Hüter und Erzieher des Zeus. Der in der korykischen Grotte liegende, seiner »Sehnen« beraubte und besiegte Zeus erlangt seine Kraft wieder, sobald ihm die »Sehnen« wieder eingesetzt werden. Da er gleich nach Wiedererlangung seiner Sehnen den Typhoeus mit seinen Blitzen angreift, so ist die Deutung nicht abzuweisen, dafs die Blitze, mit welchen er in den Frühlingsgewittern seinen Gegner überwindet, diese »Sehnen« sind. Die blitzschmiedenden Kyklopen haben gewissermafsen also die Kraft und das Leben des Zeus, seine »Sehnen«, in ihrer Gewalt, und sie werden darum auch oft als seine Diener und Helfer erwähnt.

Kyklopen, Titanen, Telchinen und Kureten sind demgemäfs die in den Kulten von Argolis, Sikyon und Korinth, und in den mit diesen zusammenhängenden Götterdiensten vorkommenden Bezeichnungen sowohl für die Erzieher und Hüter als auch die Opferer des jungen Zeus. Da aber diese Opferung ein Vorbild war, das man bei den späteren Gedenkopfern des Ernteweihfestes möglichst getreu nachbildete, so ist anzunehmen, dafs eine solche Nachbildung sich nicht nur auf den Geopferten, sondern auch auf den Opferpriester und die Teilnehmer an dem urbildlichen Opfer erstreckt haben wird. Den mythischen

Kyklopen, Titanen, Kureten u. s. w. entsprechen daher geschichtliche Kyklopen, Titanen, Kureten u. s. w., und diese sind entweder die zu einem gemeinsamen Kult zusammengeschlossenen Bewohner einer Landschaft oder einer Stadt, oder auch oft ein Ausschufs aus derselben, eine mit dem Kult und dem Opfer betraute Priestergenossenschaft, wie z. B. das Geschlecht des Athamas in Halos eine solche war. Die dem Dienst der Gottheit Geweihten wurden aber schon im frühesten Alter, oft gleich nach der Geburt, zur »Erziehung« für ihre künftige Bestimmung ihren Eltern fortgenommen. Sie wurden der Gottheit »geopfert«, aber dieses Opfer, das man sicherlich mit dem Erstlingsopfer des Ernteweihfestes zusammendarbrachte, wurde nicht wirklich vollzogen, sondern nur sinnbildlich dadurch angedeutet, dafs man das menschliche »*βρέφος*« dem Gotte völlig zu eigen gab. Aus diesen menschlichen Erstlingsopfern des Ernteweihfestes bildete man dann nicht nur die eigentliche, den Dienst der Gottheit versehende Priestergenossenschaft[1]), sondern nahm aus ihnen auch die untergeordneten Diener des Heiligtums, die Wasserträger, die Feuerbereiter, die Opferzerteiler u. s. w. Aus den tapfersten und kräftigsten dieser Geopferten schuf man, wie mit Sicherheit angenommen werden kann, eine heilige Kampfschar der Kureten, die nicht nur in kriegerischer Rüstung mit den Waffen in der Hand den Tempel, d. h. den Bezirk des Heiligtums, gegen Überfälle und Vergewaltigungen verteidigte, sondern auch durch Waffentänze und andere Schauspiele dem Gottesdienst einen erhöhten Glanz verlieh. Jeder der Geopferten wurde also nach seinen körperlichen oder geistigen Fähigkeiten im Dienst der Gottheit verwendet. Zuerst mag diese »Opferung der menschlichen Erstlinge« eine freiwillige, dann eine durch das Gesetz gebotene und geordnete gewesen sein. Als man dem Heiligtume Abgaben, »Zehnten« zu entrichten anfing, befanden sich unter diesem »Zehnten« jedenfalls auch »gezehntete« Menschen,

---

[1]) Strabo (465) deutet an, dafs diese Priester und Kampfkureten auch in ihrer Haartracht sich von den Laien, dem *λαός*, unterschieden und eine Tonsur hatten.

wie noch aus manchen Nachrichten zu entnehmen ist. Mit der Zeit aber mufste der »Geopferten« oder »Gezehnteten« oder »Auserwählten« (λεκτοί oder Leleger) eine grofse Zahl sich zusammen finden, die das Heiligtum in seinem Dienst nicht mehr alle verwenden konnte und welche für dasselbe eine Verlegenheit wurden. Da griff man denn zu dem Auskunftsmittel, dieselbe als »Weihefrühling« oder »heiliger Lenz« in die Ferne zur Ansiedlung auszusenden. Da hier oft schwere Kämpfe zu bestehen waren, so wählte man nur die tüchtigsten und kräftigsten jungen Leute, die Kureten, dazu aus. Die neue Siedlung sollte die Macht und das Ansehen des Heiligtums und seines Gottes in die Ferne tragen und hier als dem Gott und seinem Dienst leibeigen gelten. Daher wurde auch zwischen dem Heiligtum und den von ihm ausgegangenen Siedlungen, soweit als die mangelhaften Verkehrsverhältnisse dies gestatteten, eine religiöse Verbindung unterhalten, die natürlich im Laufe der Zeit, bei geänderten Anschauungen und erstarktem Selbstgefühl der Angesiedelten, allmählich aufhörte. Eine solche Verbindung stellt »die Übersendung des goldenen Sommers« von Dodona aus dar, neben welcher das Concurrenzorakel zu Delphi für seine Siedelungen einen zweiten Rund- oder Umgang des goldenen Sommers eingerichtet zu haben scheint.

Da diese Aussendungen von »Gottgeweihten« immer auf die Darbringung der Jahreserstlinge sich bezogen und eine Nachbildung des Opfertodes des Zeussohnes waren, so lag es nahe, da man diese sinnbildliche Opferung möglichst dem göttlichen Vorbilde anzunähern bestrebt war, diese dem Gotte dargebrachten menschlichen Erstlinge unter demselben Bilde darzustellen, unter welchem man die Gottheit oder ihren geopferten Sohn darzustellen pflegte. War das Bild der Gottheit ein Bär, so sandte man die Gottgeweihten als »Bären« also als »Arkader« in die Fremde; war dasselbe ein Wolf, so hiefs der Auszug des jungen Volkes »Wölfe«, also Lykier, Lykaoniden (Lykaonier), Lykoreier (Luperci, Hirpi); dachte man sich die Gottheit in Gestalt eines jungen Hirsches, so entsandte man »Achäer«, »Heller« oder »Helloper« (Seller, Sellaten) u. s. w. In den Zeiten des Baumkults,

wo der Gott noch in der Eiche verehrt wurde, zogen die »Eichenleute«, die Dryoper, aus und verbreiteten sich durch ganz Griechenland. An die Zeiten des Steinkults erinnern noch die Lakonier oder Lakedaimonier mit Las als ihrem Heros. Der geopferte Gottessohn wurde dann für die Ausziehenden der »Archemoros«, dessen Schicksal dem ihrigen gleich war, oder der Archelaos, Archegetes, Learchos u. s. w., der den in die Fremde Ausziehenden als Führer und Herr vorauszog. Den Ausziehenden gab man oft ein Erinnerungszeichen an die alte Heimat mit, und eine Hindeutung auf diesen Brauch scheint in der Erzählung zu liegen, dafs Athene einen »Splitter« von der dodonäischen Eiche dem Argosschiff einfügte. Da dieser Splitter redete und den Argonauten Rat erteilte, so wanderte gleichsam der Gott der Eiche selber mit, und der Segen, den sein Baum ausströmte, teilte sich auch dem mitgeführten Splitter, Zweige oder Senker mit und begleitet die Auszügler in die Ferne. Auch das »Scheit«, an welches das Leben des Vegetationsgottes Meleager geknüpft war, ist wohl auf eine derartige Anschauung zurückzuführen. Einen Zweig oder Senker vom heiligen Baum der Gottheit trug wohl ein Dendrophoros immer den Auswanderern [1]) voran, vielleicht in Form einer Eiresione, als Bild des mit Opfergaben behängten Urbaumes.

Je gröfser die Entfernung zwischen dem Mutterheiligtum und den neuen Sitzen der von ihm ausgesandten Ansiedler war, desto lockerer mufste die Verbindung zwischen beiden sein, desto eher mufste dieselbe aufhören. Sehr bald, oft schon nach einem einzigen Menschenalter, kamen die Siedler zu dem Glauben, dafs sie immer in dem von ihnen bewohnten Lande gesessen hätten und dafs sie »Autochthonen« wären. Die einzige Erinnerung

---

[1]) Aus der Sitte, den Auszüglern des Weihefrühlings oder der Kampfschar das Bild des Gottes als Drache, Delphin, Adler, Löwe, Stier, Lamm, Rofs, Baum, Balken, Kreuz u. s. w. voranzutragen und die ausziehenden Kämpfer und Siedler auf diese Weise unter den Schutz der Gottheit zu stellen, ist zweifelsohne der Ursprung der heutigen Feldzeichen und Landeswappen sowie überhaupt der Genealogie und ihrer oft so seltsamen Gestalten herzuleiten.

an das Land der Väter, der grauen Alten, die man als Peleioi, Pelasgoi, Pelagonen, Peligonen oder auch als Graikoi oder Graioi bezeichnete, sprach sich darin aus, dafs man dasselbe, gleich dem Arimerlande, Aigypten, Phoinikien, Aithiopien, Syrien, Libyen, dem Hyperboräerlande, dem Pygmaienreich u. s. w., zu einem »fernen« mythischen Aufserwelts- oder Jenseitsreich, zum Lande des Ursprungs und des Endes machte, von dem aus man das Leben und die lebenerhaltenden Dinge in die Binnen- oder Menschenwelt, d. h. das eigene Land, durch die geflügelten Boten der Gottheit, durch Tauben, Kraniche, Störche, Schwäne, Wildgänse, Seevögel aller Art, durch die Harpyien oder ähnliche mythische Gestalten alljährlich bringen und von dem aus man es auch wieder durch dieselben Vermittler »rauben« oder zurückholen liefs.

An solche Auszüge, »gottgeopferten jungen Volkes« und seine Beziehungen zur früheren Heimat erinnern noch die Namen »Thessalien«, welches wörtlich das »Vaterland« bedeutet (und unter anderen die »Minyer« d. h. die »Kleinen« aussandte), »Makedonien«, welches, wie »Maionia«, das »Mutterland« bezeichnet und mit »Kydonia« sinnverwandt ist. Auch Gerenia, wo die die zarte Jugend des verwaisten Nestor hütenden Gerenier wohnen, Geraistios und Geraneia weisen hin auf das Land der grauen Väter, die Orte des Ursprungs und des Endes. Da die Pelasger durch ihren Namen an die »Pelargoi«, die Leben und Tod bringenden Störche, die Gerenier oder Geraneier an die in gleicher Weise thätigen »Geranoi«, die der Ehegöttin Hera geheiligten »grauen« Kraniche erinnern, so wurde hierdurch dem erwähnten Glauben eine weitere Stütze geliehen. Dabei könnte freilich auffällig erscheinen, dafs der Pelasgername von Thessalien und Epirus bis zur Peloponnes, die ja auch Pelasgia hiefs und wo Arkadien für eine Pelasgerhochburg galt, überall verstreut ist, dafs der Name Graia nicht nur in Epirus, sondern auch in Boiotien, an Tanagra haftet. Es ist diese Erscheinung darauf zurückzuführen, dafs ein von »Pelasgern« ausgegangener Stamm bald wieder in die Lage kommen konnte, seinerseits Auszüge jungen Volkes, also »Kureten«

zu entsenden, und dafs so das bisherige »Jungvolk« für die neuen Auszügler zu einem »Altvolk« wurde.

Oft auch ordnete die Gottheit des Heiligtums, d. h. der die Herrschaft führende Priesterfürst oder König in Einverständnis mit seinen priesterlichen Standesgenossen ein aufserordentliches Weihopfer an, wenn Hungersnot drohte oder Übervölkerung eingetreten war. Letztere trat in jenen vorgeschichtlichen Zeiten viel eher ein als heutzutage. Man verstand dem Acker noch nicht so hohe Erträge abzugewinnen, brauchte ausgedehnte Jagd- und Weidegründe, und an eine Zufuhr des fehlenden Bedarfs im Falle einer Mifsernte von aufsen her war nicht zu denken. Um die Zahl der Esser zu vermindern, erfolgte dann wohl auf den Spruch aus der Eiche hin eine aufserordentliche »Zehntung«, eine umfassende Aussendung von Kureten, Minyern, Hellern und dergleichen. Noch eine andere, grausamere Art sich der unnützen überzähligen Esser zu entledigen gab es in jenen Zeiten und giebt es bei einigen Völkern noch heute: man tötete die zur Jagd untauglichen, zum Ackerbau durch allzugrofse Entkräftung unbrauchbaren Väter oder zwang sie sich selbst den Tod zu geben. Hieran erinnern die Felsenstürze, welche der alte Nauplios vornimmt und die er vorbildlich dadurch zeigt, dafs er selber in das Meer sich stürzt oder stürzen läfst; die Stürze der Greisen von den Phaidriadenfelsen am Parnassos, die Felsenstürze der Hyperboräer, die, wenn sie des Lebens Fülle gelebt hatten, alt und grau, sich von den Felsen ins Meer stürzten und hier einen seligen Tod fanden. Auch das Argeeropfer in Rom ist der Überrest eines solchen Brauchs; in Wirklichkeit sind in älterer Zeit die Greise von der »Brücke« in Gegenwart der Pontifices herabgestürzt worden. Diese Felsenstürze hörten mit der fortschreitenden Gesittung, mit der zunehmenden Ehrfurcht vor dem Alter, die erst eine Errungenschaft späterer Zeit ist, allmählich auf, und wurden statt dieser Opferungen der Gottheit Ersatzopfer gewährt. Anstatt der grauen Alten stürzte man graue Esel oder weifse Rosse in die schäumende Tiefe oder den gähnenden Abgrund. Die Eselsverehrung der Nauplier

hängt mit diesem Brauch zusammen und pafst zu den Felsenstürzen des Nauplios (vergl. Paus. II, 38). Bei den germanischen Völkern scheint sich die Greisentötung länger als in Griechenland erhalten zu haben; der »Strohtod« galt als schimpflich und »das Ritzen mit Odins Speer« war ursprünglich wohl eine Tötung durch einen Lanzenstich, den ja auch die Odysseussage als Todesmittel des alten Jahreshalbgottes Odysseus kennt, wenn sie denselben durch die Stachelrochenlanze des Telegonus enden läfst. Wenn Bugge a. a. O. den Lanzenstich, den der Herr am Kreuze empfängt, für seine Ansicht, dafs die Nordlandsleute viele ihrer Mythen nach christlichen Vorstellungen gebildet oder umgeformt haben, geltend zu machen sucht, so ist in ähnlicher Weise wie früher, als er Odin am windigen Baum mit dem Herrn am Kreuze verglich, ihm entgegenzuhalten, dafs es sich hier um uralte Vorstellungen und Bräuche handelt, die bei vielen vorchristlichen Völkern herrschten.

Weiter auf diese Verhältnisse hier einzugehen gestattet leider der beschränkte Umfang gegenwärtiger Arbeit unserer Untersuchung nicht, und mufs die Ausführung und der Beweis des hier zu dem nächstliegenden Zweck kurz Angedeuteten der späteren Besprechung des Kults von Dodona und der Asklepios- und Midassagen vorbehalten bleiben. Wenn wir nun das Ergebnis dieser ethnologischen Abschweifung ziehen, so ergiebt sich daraus, dafs die als Altargiver erkannten geschichtlichen Kyklopen in die Kuretis, auswanderten, d. h. eine Schaar jungen Volkes, also »Kureten«, als Siedler aussandten. Dieser Zug ging aber nicht nach Kreta, sondern nach Akarnanien, Aitolien und Epirus, wo lange ein ausgedehnter Strich Landes Kuretis hiefs, und wo die Sage heifse Kämpfe zwischen Kureten und den Landeseingesessenen sich abspielen läfst. Nun sind aber gerade die akarnanischen und epirotischen Küsten die Stätte, wohin verschiedenen Berichten und Sagen zufolge Siedlerzüge der Argiver gingen und wo mehrere Orte den Namen Argos führen. Die Kyklopen, wie diese Siedler hiefsen, kamen dort zusammen in Hypereia, dem weiten Oberlande, mit den »Eber-

leuten«, den geschichtlichen Phaiaken [1]), welche vor den Eindringlingen auf die Inseln zurückwichen und hier auf Kerkyra ihr Scheria fanden, das nun, wie Kreta und andere Inseln, vom Mythus mit seinen dichtesten Schleiern umhüllt wurde.

Diese Beziehung der kyklopischen Argiver, welche als Ansiedler sich niederliefsen, zu der in Elis, Akarnanien, Aitolien und Epirus bei ihrem Erscheinen bereits angesessenen Bevölkerung erklärt allein schon, wie der Name »Odysseus« auch noch als Eigenname in die argivischen und isthmischen Sagen Eingang finden und ohne jede Schwierigkeit sich ihnen angliedern konnte. Als Beiname konnte er, bei den in ihren Grundzügen gleichen griechischen Mythen, noch viel leichter sich einem jeden Kult und jedem Mythus anpassen, konnte er von den westgriechischen Küsten, wo er ursprünglich entstand, nach den ostgriechischen und über die Inseln des aegaeischen Meeres bis nach Lesbos hin sich verbreiten. Ist Odysseus durch diesen seinen Namen doch nur der Vertreter des »zürnenden Zeus«, d. h. des in Raserei verfallenen Gottes der sommerlichen Jahreshälfte, der bei Beginn der herbstlichen Feuchte sich nach »Troia«, dem Jenseitslande, entfernen mufs.

In Betreff des Kults der kyklopischen Argiver ist anzunehmen, dafs derselbe dem Götterdienst der sikyonischen Telchinen und Titanen sowie der arkadischen Lykaoniden durchaus ähnlich gewesen sein wird. Nach Pausanias (II, 24, 3) stand auf der Larisa zu Argos im Tempel der Athene ein Schnitzbild des Zeus, mit zwei Augen und einem dritten auf der Stirn. Dieser Zeus Triophthalmos galt als Hausgott des Priamos, des Sohnes des Laomedon, und war nach der Sage der Argiver von Sthenelos, dem Sohne des Kapaneus, aus Troia mitgeführt und auf der Burg aufgestellt worden. Die von Pausanias gegebene Darstellung des Zeus entspricht nun der Beschreibung, welche vom Apisstier gegeben wird, der aufser seinen beiden anderen Augen das Sonnenauge zwischen

[1]) Phaia war der Name des krommyonischen Schweins, eines Poseidonischen Tieres.

seinen Hörnern trägt In ähnlicher Weise kommt auch die Dreiäugigkeit des (mythischen) Aitolers Oxylos, der eigentlich einäugig war, zu Stande: der Einäugige reitet auf einem Maultier [1]), dessen beide Augen zusammen mit dem einen Auge des Reiters den Dreiäugigen ergeben. Oxylos, dessen Name vielleicht noch auf den Baumkult hindeutet, ist eine Erscheinungsform des Zeus, den der Mythos, da er durch die Zusammenzählung der Augen seines Tiers mit dem des Reiters erst die Dreiäugigkeit erzielt, als mit seinem Maultier verwachsen, mit demselben ein einziges Wesen bildend denkt [2]). Nun beschreibt aber Homer das Auge des Kyklopen Polyphemos als grofs »gleich dem argolischen Schild und der leuchtenden Scheibe des Phoebus«. Es liegt in dieser Stelle ein deutlicher Hinweis auf Argos, den Sitz der Kyklopen; es liegt ferner darin eine genaue Kennzeichnung des Kyklopenauges als der Sonne. Neben diesem Sonnenauge hat aber der Kyklop, obschon Homer es nicht erwähnt, noch die beiden gewöhnlichen Augen, so dafs er als der »Dreiäugige« und als eine Erscheinungsform des Zeus, als Zeus Triophthalmos gelten kann. Wenn sein Bild aus »Troia« kommt aus dem Hause des greisen Priamos, der dadurch als der Winteralte erscheint, wenn er dessen »Hausgott« war, wenn Sthenelos, der durch seinen Namen »der Starke« sich zum Alkiden stellt und der als Sohn des Kapaneus, d. h. des Gartengottes, deutliche Beziehungen zur sommerlichen Jahreszeit hat, ihn nach Argos bringt, so darf der einäugige und zugleich dreiäugige Kyklop Polyphemos als Stammesheros des »kyklopischen« Argos

1) Vergl. den Einzug Christi in Jerusalem »auf einem Füllen und einer Eselin«, d. h. einem Maultier.

2) Auch die Dioskuren, welche fast ausschliefslich auf ihren weifsen Rossen sitzend dargestellt werden, hat der ursprüngliche Mythus als Rosse und dann als Kentauren, die mit ihrem Rosse verwachsen sind, vorgestellt. Die Bäume tragenden und mit ausgerissenen Baumstämmen kämpfenden Kentauren erinnern noch an die Zeiten des Baumkults, der die Götter an und in Bäumen verehrte und die Menschen aus Bäumen entstehen liefs.

angesehen werden, der in ältester Zeit daselbst auf der Burghöhe mit seinem Vater zusammen verehrt worden ist. Dafs das Bild im Tempel der Athene steht, ist gleichfalls bedeutungsvoll. Athene ist ursprünglich in ihrem Wesen der Hera gleich und in ihrer Phase als Göttin der sommerlichen Jahreszeit dem Wachstumsgotte feindlich. Sowie aber dennoch die Gebeine des Arkas am Altar der Hera zu Mantineia ruhen, zum Zeichen, dafs sie doch seine Mutter ist, so befindet sich das Schnitzbild des Zeus Triophthalmos im Tempel der Athene unter ihrem Schutz und Schirm, weil er eigentlich ihr als Sohn gehört. Dafs der Kyklopenkult in geschichtlicher Zeit zu Argos fast völlig in Vergessenheit gesunken war, ist dem Umstande zuzuschreiben, dafs Argos starke Bestandteile fremder Stämme, die mit ihren Mythen und Kulten die altargivischen verdrängten, wiederholt aufnehmen mufste. Dafs der Kyklopendienst aber dennoch bis zu Pausanias' Zeiten, wenn auch nur in kümmerlichen, nicht mehr verstandenen Resten alten Opferdienstes, fortdauerte, beweist, wie kräftige Wurzeln dieser Kult einst in Argos geschlagen haben mufste.

Der einäugige oder dreiäugige Kyklop Polyphemos, der durch seinen Namen an die Totenklage um den grofsen Pan erinnert, ist demnach der geopferte Gottessohn, der Wachstumsgott. Wenn Odysseus, der als Vater des Pan Polyphemos auch der Vater des Kyklopen ist und so nach oft beobachtetem mythischem Gesetz sich mit Poseidon in die Vaterschaft über denselben teilt, mit dem im Feuer gehärteten Pfahl ihm das Auge ausbohrt und ihn so in das Reich der ewigen Nacht stöfst, so tötet er damit seinen eigenen Sohn. Nunmehr erlangt auch die launige Erzählung Homers vom »Niemand« eine Bedeutung. Nach der Opferung seines Sohnes wird der Vertreter der sommerlichen Jahreszeit aufserweltlich und mufs in das Reic h der ewigen Wasser entfliehen. Als aufserweltlicher Gott ist er der Herrscher der Schatten, der εἴδωλα καμόντων, und als solcher selbst ein Schatten und ein Schemen, ein »Niemand«. Aus diesem kleinen Zuge ist zu ersehen, was Homer aus den Göttern macht, und wie wenig er als unverfälschte Quelle für die Erschliefsung der griechischen Mythologie dienen kann; er zieht die Götter

herab von ihren ewigen Thronen in die gemeine Wirklichkeit und macht sie zu gewöhnlichen, im Alltagsjammer befangenen Alltagsmenschen. Dieses mahnt durchaus bei Ausschöpfung der Homerischen Berichte zur äufsersten Vorsicht und weist uns darauf hin jenen verachteten »Küstersagen«, den örtlichen Mythen mit ihren Kulten, nachzugehen und die in seltsamster Geistesverwirrung zu »nachhomerischen« gestempelten »vorhomerischen« Sagen zu benutzen.

Nach der Opferung des Polyphemos, dessen Name »der Vielstimmige« und auch der »Vielbeklagte« bedeuten soll und in seiner Bedeutung an den Kokytos, den aufserweltlichen »Strom der Wehklage« erinnert, beginnt auf das Gebet des Polyphemos zu seinem Vater Poseidon sofort die Verfolgung des Ithakesiers durch seinen Gegner: die Herrschaft der Wärme und des Lichtes, die in den Hundstagen bis zur »Raserei« sich gesteigert hat, hört nach Einherbstung der Halmfrüchte auf, und das Reich der dunklen Feuchte beginnt. Nunmehr erlangt das ganze Zusammentreffen des Odysseus mit dem Kyklopen in allen seinen Einzelheiten eigentümliche Bedeutung. Odysseus erscheint, wie gewöhnlich die Götter der sommerlichen Jahreshälfte, auf der Kyklopeninsel als nahrungheischender Bettler, und zwar auf Grund der Vorstellung, dafs beim Beginn der sommerlichen Jahreszeit die Vorräte an Getreide während des langen Winters, der nur zum Essen und Trinken und zur trägen Ruhe sich eignet, entweder bereits aufgezehrt sind oder doch sehr knapp werden. Der Gott der sommerlichen Jahreszeit, der den Menschen in allen ein Vorbild sein sollte oder den vielmehr die Menschen nach ihrem eigenen Vorbilde sich dachten und gestalteten, mufste ihnen auch darin mit seinem Beispiel vorangehen, dafs er wie sie vor der Ernte und vor der Herdenschur gleich einem durch lange Not körperlich und geistig heruntergekommenen, zerlumpten Bettler, einem elenden Sklaven oder Knecht, in der Menschenwelt auftrat und einherging. Wenn er Wein zum Tausch gegen Speisen bietet, so mochte dies einem in der Homerischen Zeit und später noch üblichen Tauschverkehr entsprechen, bei dem von den Notleidendenden die länger vorhaltenden Weinvorräte

gegen Efswaren umgesetzt wurden. Der unter dem Lieblingswidder des Polyphemos sich rettende Odysseus erinnert an die mannichfachen Tiergestalten, unter denen die Götter auftreten und durch welche man insbesondere den geopferten Gottessohn darzustellen pflegte. Der von Polyphemos geschleuderte Felsblock, der das Hinterteil des Schiffes trifft, weist auf die das Argosschiff treffenden Symplegaden, die Gleichen hin, welche den Anfang des Herbstes und damit den Beginn der Irrfahrt des Odysseus in der Aufsenwelt und ihren Wassern bezeichnen. Diese Irrfahrt spielt sich in den westlichen Gegenden ab, ein Beweis dafür, dafs die Odyssee ursprünglich mit der Trojafahrt nichts zu thuen gehabt, und dafs dieselbe aus einer Vereinigung der verschiedensten griechischen Landessagen entstanden ist.

Noch ist ein Bedenken zn beseitigen, das man gegen die Auffassung des Polyphemos als eines geopferten Gottessohnes geltend machen könnte: seine Ungeschlachtheit, Tölpelhaftigkeit, seine Menschenfresserei.

Von dieser Roheit des Polyphemos ist zunächst ein guter Teil auf Rechnung Homers zu setzen, der offenbar eine launige, burleske Schilderung des Kyklopen entwerfen will und deshalb die Tölpelei und Ungeschlachtheit desselben übertreibt. Da wo Homer Lachwirkungen hervorrufen will, schont er die Götter durchaus nicht und macht sie lächerlich, wie z. B. in der Erzählung von der Buhlschaft des Ares mit Aphrodite. Es ist ihm in einem solchen Falle nichts heilig, nicht Hera, die er zur Keiferin macht, nicht der alte Vater Zeus, der Wolkensammler selber, den er gewöhnlich als Polterer darstellt. Nur an Athenens und Apollons hehre Gröfse wagt er sich nicht heran. Kommen also die Homerischen Verzerrungen bei dem Bilde des Kyklopen in Wegfall, so ist derselbe jedenfalls schon bedeutend uns näher gebracht. Wenn man ferner in Erwägung zieht, dafs der Kyklopenkult in Argos einer verschollenen Vorzeit angehörte und den späteren Geschlechtern, die grofsenteils noch dazu Stammesfremde waren, unverständlich sein mufste, so ist damit eine weitere Ursache für die Darstellung des Polyphemos als eines täppischen

Riesen gegeben. Die späteren Argiver sahen staunend die gewaltigen »kyklopischen« Überreste der Bauthätigkeit der früheren Landesbewohner; sie dachten, dafs nur Riesen solche Steinmassen hätten fortwälzen und aufeinander schichten können. Die spätere Zeit liefs bei ihrer vorgeschrittenen Bildung und Gesittung die körperliche Riesenstärke im Kampfe gegen die Geistesstärke unterliegen und dichtete allen Riesen etwas Unbehülfliches und Tölpelhaftes an. So entstand, da die beim verkommenen Kyklopendienst noch vorhandenen alten und rohen Kultbilder solche Vorstellungen notwendigerweise fördern mufsten, die Gestalt des ungeschlachten und wilden Polyphemos. Es haben ja überhaupt die Kulte und ihre mythischen Substrate, sobald sie veraltet sind oder die Gebildeten sich nicht mehr um sie kümmern, die Eigenschaft, dafs sie verrohen und verzerrt werden. Sie geraten dann in die Hände der ungebildeten Volksklassen und werden von der Stadt hinaus aufs Land getrieben, wo sie für die ländlichen Gaubewohner, die »Pagani«, noch gut genug sind. Ähnlich erging es auch den Heidengöttern, als das Christentum bei den Gebildeten in den Städten Aufnahme gefunden hatte: die hehrsten Göttergestalten wurden zu Teufelsfratzen umgestaltet, welche die Neubekehrten mit einem bei diesen gewöhnlichen Hafs und Eifer nicht scheufslich genug bilden konnten. Die seltsame Gestalt des Kyklopen kann nicht befremden, wenn man bedenkt, dafs die Arkader ihren Landesheros als »Bären«, seine Mutter, die »Schönste« der Schönen, die »hehre« Göttin als »Bärin« darstellten, wenn man berücksichtigt, dafs die aufserweltlichen Göttinnen wie Gorgo Medusa, wie Skylla, gleichzeitig als schöne Mädchen und als entsetzliche Schreckensbilder gedacht und dargestellt worden sind. Was schliefslich die dem Kyklopen Polyphemos angedichtete »Menschenfresserei« betrifft, so hängt dieselbe mit den Opferbräuchen des Ernteweihfestes zusammen, bei welchem ja oft auch Menschen als Opfer für den Wachstumsgott gefordert wurden. Diese ihm dargebrachten Opfer schien der Gott zu »verzehren«, gleichsam zu seiner Nahrung zu fordern. Vielfach allerdings liegt dabei auch eine Verwechslung des Wachstumsgottes mit dem Gott der sommerlichen Jahreszeit, dem Fresser

seiner eigenen Kinder, vor. Die Gottwesen der Aufsenwelt werden, da sie nicht nur das Leben senden, sondern auch den Tod bringen, auf Grund der letzteren Anschauung als »Menschenfresser« bezeichnet. Die »Gewalthätigkeit« des Kyklopen verträgt sich ganz wohl mit dem Wesen des gewaltigen, himmelanstrebenden Wachstumsgottes, dem oft Neigung zur Gewaltherrschaft (wie bei Apis), Übermut, ein Durchbrechen aller sittlichen Schranken in einzelnen Kulten angedichtet wird, um daraus die Notwendigkeit seines Todes und seiner Opferung zu begründen. Weit entfernt also die Annahme des Polyphemos als des geopferten Gottessohnes zu widerlegen, sind die gegen dieselbe geltend gemachten Gründe gerade der stärkste Beweis für dieselbe. Wenn Polyphemos und die übrigen Kyklopen den Zeus Kronion nicht ehren, so weist dies auf ihre Abkunft von Poseidon hin, welcher der grofse Gegner des Zeus Kronion ist.

Dafs Polyphemos also der vom eigenen Vater, dem Gott der sommerlichen Jahreshälfte, geopferte Gottessohn und Wachstumsgott ist und dem Pan Polyphemos wesensgleich sein mufs, kann nach dem Vorangehenden nicht wohl mehr bezweifelt werden. Mit Pan teilt er aufser seiner Neigung zum Hirtenleben auch die verliebte Natur und Liebe zu Musik und Gesang: liebte doch Polyphemos die reizende Nereïde Galateia und heilte seine Liebesschmerzen durch Gesang und die Töne der Leier.

So sind also die Namen Pan, (Kyklops) Polyphemos, Telemachos, Telegonus, Euryalos, (Leontophron, Doryklos), Nausithoos u. a. nur in verschiedenen Landschaften und Kulten entstandene, verschiedene Benennungen des von seinem »zürnenden« Vater, dem Gotte der sommerlichen Jahreshälfte, geopferten Gottessohnes. Auch Palamedes ist als eine solche Bezeichnung erkannt worden. Von einem Kult desselben in der Nähe von Methymna, wo sich zu bestimmten Zeitfristen die Bewohner der Seestädte zu einem Opfer versammelten, von seinem Heiligtum auf einem Berge, der hoch Lesbos überragte, berichtet Philostratus. Dieser Dienst des Palamedes scheint aber mit dem Kult des Euphemos, der an Polyphemos durch seinen Namen erinnert, gleich oder gleicher Art gewesen

zu sein. »Euphemos« war auf Lesbos eine Benennung des Zeus; ein Euphemos ist aber auch ein Sohn des Poseidon, der also vom Polyphemos der Abstammung nach nicht verschieden ist. Nun wird aber auch Palamedes wegen der Macht seiner Rede gerühmt, und Euripides bezeichnet ihn als »den Allwissenden, die Nachtigall der Musen«, ein Ausdruck, der durch die Stelle Od. XVII, 134 eine besondere Bedeutung zu erlangen scheint. Homer erzählt dort, dafs Odysseus auf Lesbos mit dem Könige Philomeleides rang und zur Freude aller Achäer ihn zu Boden warf. Philomeleides ist der Gott der zeugenden Feuchte, welchen Odysseus, der Bringer des goldenen Sommers, niederringt, sowie er an der Pforte der eigenen hohen Halle, angesichts der Freier, den Iros oder Arnaios im Ringen überwältigt. Arnaios und Philomeleides sind aber Bezeichnungen für den herdenliebenden, in Widdergestalt auftretenden Poseidon und können auch zur Benennung seines geopferten Sohnes dienen.

Die Hauptverehrung des Palamedes wird sich wohl an das Vorgebirge Geraistos auf Euboia geknüpft haben, wo er mit Poseidon-Nauplios zusammen, gleich Palaimon zu Korinth, ein hochangesehener Gott gewesen sein mufs. Sein Dienst scheint besonders durch Fackelfeste daselbst begangen worden zu sein Nauplios, der König von Euboia, (welches hier ebensowohl die Insel als den Berg Euboia in Argolis bezeichnen kann,) um sich an den Griechen wegen Ermordung seines Sohnes zu rächen, zündete an den gefährlichsten Stellen der Küste Fackeln an, so dafs viele Schiffe untergingen. In dieser Angabe wird also das Anzünden der Fackeln unmittelbar mit der Ermordung des Palamedes in Verbindung gebracht; es sind nächtliche Trauerfeste, die abgehalten wurden um den geopferten Gottessohn zu feiern. Homer (Od. III, 127) weifs von diesem Vorgange nichts, sondern gedenkt nur eines dem Poseidon daselbst dargebrachten Opfers. Das Vorgebirge Geraistos oder Gerastos war eine sehr gefürchtete Stelle, welche oft mit Trümmern und Leichen bedeckt war, ein grauenvoller Ort, ähnlich wie die Seirenenfelsen, die nur als Orte des

Todes und der Verwesung, als Eingang zur Aufsen- oder Unterwelt zu denken sind. Durch seinen Namen »der graue Fels« oder »Berg der Alten« stellt sich das Vorgebirge Geraistos zum »weifsen Fels«, an dem die Lebensmüden durch einen Sturz ins Meer den Tod suchten, und von welchem, in Erinnerung an den durch einen Sturz ins Meer verklärten Gottessohn, Opfer in die brandende See gestürzt wurden. Die Felsenstürze, die am Vorgebirge Geraistos Nauplios vornimmt, d. h. die dort zur Verehrung des Poseidon Nauplios geschehen, die Fackelfeste, die man dort beging, sollen den geopferten Sohn des Poseidon Nauplios, Palamedes, feiern. Der Meeresalte Nauplios, »der als Seefahrer grau« geworden war (Apollod. II, 1, 5) stellt sich durch seine Ehe mit Hesione zu Zeus, durch seine Verbindung mit Philyra zu Kronos, während seine Vereinigung mit Klymene ihn als den Herrscher der Unter- oder Aufsenwelt kennzeichnet. Er ist derselbe wie Geraistos oder der Poseidon Geraistios und stellt als Winteralter [1]) eine Vereinigung der Jahresteilgötter, den in sich geschlossenen und vollendeten Jahreskreis oder Ring dar. Als solcher hat er seinen Sohn, den Wachstumsgott, in sein Wesen aufgenommen und ist diesem wesensgleich. Geraistos, der Sohn des Zeus, nach welchem das Vorgebirge seinen Namen empfing, mufs dem Sohn des Poseidon Nauplios oder Geraistios wesensgleich sein. Geraistos ist sowohl der Sohn des Zeus als des Poseidon, nach der Vorstellung, dafs der Gott der zeugenden Feuchte und der reifenden Lichtwärme beide zusammen die Väter des Wachstumsgottes [2]) sind. Der wohlredende (»Euphemos«).

---

[1]) König Ring in der Frithjofsage ist ein solcher Winteralter, bei dem Ingeborg, die nimmeralternde Erdgöttin, weilt. In Lumpen gehüllt, mit dem Bettlerstab in seiner Hand« kommt Frithjof um sein Gemahl zu sehen und zu fordern. »Wolf im Heiligtum« wird auch er genannt, und seine »Berserkerwut« ist noch eine Erinnerung an die λύσσα der griechischen Mythen.

[2]) Vergl. den Mythos von Orion τρίπατρος, der als ein Sohn des Winteralten Oinopion bezeichnet wird. Durch seinen Namen deutet Oinopion nicht eigentlich auf die Weinlese hin, sondern auf den Winter, in welchem der Wein gährt und reif wird und während dessen er

der die Herden und den Gesang liebende (»Philomeleides«), der vielstimmige und vielbeklagte, (»Polyphemos«), der nährende (»Pan«) Gottessohn, der »Palamedes« genannt werden kann, weil er noch »ungeboren«, noch ein »Fäustling« und als solcher ein »handfertiger« Künstler ist, dem aber auch der Name »Geraistos« (Gerastos) gebührt, weil er »uralt« ist, erweist sich aber auch als »Kyklops«, als Sohn des auf der Larisa zu Argos verehrten Zeus Triophthalmos. Nach Apollodor (III, 15, 8) flehte der König der »Kreter«, Minos, zu Zeus, dieser möchte, da er selbst durch Belagerung Athen nicht bezwingen konnte, an den Athenern die Strafe vollziehen, »worauf denn Hungersnot und Pest über die Athener hereinbrach«. Die Athen belagernden »Kreter«[1]) unter Führung des Totenrichters

am reichlichsten genossen wird um die lebenslangen Stunden träger Ruhe zu kürzen. Die drei Väter des Riesen, Zeus, Hermes und Poseidon, welche ihn auf eine sonderbare Weise in einer Ochsenhaut erzeugen, bilden zusammen den Jahresganzgott, indem Poseidon die vegetative Feuchte, Zeus (Kronion) die reifende lichte Wärme, und Hermes beide zusammengeschlossen als aufserweltliches Gottwesen darstellt. Orion ist ein genaues Gegenbild des von Odysseus geblendeten Polyphemos, dem er auch durch seine täppische Verliebtheit zur Merope, seiner eigenen Schwester, ähnlich ist. Poseidon aber war doch sein rechter Vater, denn er verlieh ihm die Kraft auf dem Meere zu wandeln, und Orion baute Poseidon einen Tempel. Orion ist geradezu der Kyklops, denn er tritt sowohl zu den Kyklopen auf Lemnos, in deren Schmiede er sein Augenlicht wieder erhält, als auch zu den Kyklopen am Aitna, wo er bei Zankle einen mächtigen Damm ins Meer baut und dem Poseidon einen Tempel errichtet, in die allerinnigste Beziehung. Die Art und Weise seiner Zeugung ist wohl das Non plus ultra, das der Mythus überhaupt versucht hat, um das Knnststück fertig zu bringen dem Vegetationsgott zwei Väter zu geben.

[1]) Dafs die Person des Minos »mythisch« gefafst wurde, hindert nicht, dafs sie nicht auch »geschichtlich« sei. Was sich Karl der Grofse und Kaiser Rotbart im Mittelalter, was sich sogar geschichtliche Personen der neueren und neuesten Geschichte gefallen lassen mufsten, dafs sie nämlich der Mythus zu seinen Trägern und Stützen machte, kann für Minos und seine Kreter gleichfalls angenommen werden. Der Mythus, der nicht mit ihnen oder durch sie entstand, sondern unendlich lange Zeit vor ihnen schon sich gebildet hatte, läfst sich als etwas Selbstän-

Minos sind die Grabhüter des geopferten Zeuskindes, das auf Kreta, der Kreide-, also der »weifsen« Insel[1]) im Labyrinth, dem Sinnbilde des Mutterschofses der Erde, aufserweltlich und verborgen (in einer Höhle oder »Hölle«) ferne der Menschenwelt weilt. Da das tote Kind ein »Ungeborener« ist, so sind die »Kreter« (oder die auf »Kreta« weilenden Kureten, Telchinen, Korybanten, Titanen, Kyklopen u. s. w.) nicht nur Grabhüter, sondern auch »Erzieher« und Schützer des Zeuskindes, seine Kindheitshüter. Zeus auf Kreta ist dem Minotauros gleichzusetzen dem stierförmigen Sohn des Poseidonsstieres und der kuhgestaltigen Erdgöttin Pasiphae, die sich im hölzernen, von Daidalos[2]) verfertigten Kuhbilde, d. h. als Holz- und Baummutter, dem stiergestaltigen Poseidon vermählt. Nach seiner Opferung oder seiner Begegnung im Labyrinth[3]) zu Kreta verlangt der Gottessohn Minotauros, der dem

---

diges von seinen geschichtlichen oder örtlichen Trägern loslösen. Er ist eine üppig wuchernde Ranke, die alles umschlingt, was sie erreichen kann, die ihren Träger losläfst, sobald derselbe ihr keinen Halt mehr bietet und ein anderer in ihren Bereich kommt. Niemanden, wenn er irgend sehen will, wird es einfallen, die umschlingende Ranke und die umschlungene Stütze für eine einzige, aus einer Wurzel wachsende Pflanze zu halten; er wird erkennen, dafs Baum und Ranke zwei verschiedene Gewächse sind, dafs die Ranke dieselbe bleibt, auch wenn sie einen dürren Pfahl, einen Stein, einen Mauertrumm umschlingt. Gern rankt sich also der Mythus an geschichtliche Persönlichkeiten und Vorgänge sowie an örtliche Eigentümlichkeiten an, aber diese alle sind nur Träger, Halter und Stützen für ihn und besitzen nicht den allergeringsten Wert zur Erkennung und Deutung des Mythus selber. Der Mythus ist so alt wie das Menschengeschlecht, aber seine Träger und Stützen wechseln unaufhörlich in jedem Zeitalter, bei jedem Volke, an jedem Orte.

[1]) Die weifsen Klippen Albions verschafften Britannien gleichfalls den Ruf einer Toteninsel.

[2]) Daidalos ist dem Zeus Kronion gleichzusetzen, wenn er dem eigenen Sohne Ikaros wachsgefügte Flügel giebt, ihn emporfliegen und dann durch einen Sturz aus der Höhe seinen Tod am Meere finden läfst.

[3]) Das kretische Labyrinth ist wahrscheinlich nur mythisch. Deutet der erste Teil des Wortes auf λαός oder λᾶας hin, so ist der zweite Teil gleich dem zweiten Bestandteil des Namens Ἀτα-βύριος, dessen erster

vom marathonischen Stier umgebrachten Androgeos, dem Sohne des Minos, gleich sein mufs, zur Sühne seines Todes, zur Abwendung der Hungersnot und Seuche »Menschenopfer«, die man jedoch, wie die Lykaonsage und der Kult zu Halos zeigen, entweder stets oder doch schon sehr frühe schon nur sinnbildlich darbrachte. Durch diese Forderung, dafs auf seinem Grabe Menschenopfer sinnbildlich dargebracht werden sollen, wird Minotauros, ebenso wie Polyphemos oder wie der später zu besprechende Daemon von Temesa, geradezu zu einem »Menschenfresser«. Die mythischen Kreter sind also meerfahrende und meerbeherrschende Totenschiffer wie die Phaiaken, die unter der Führung des Totenrichters Minos erscheinen und Sühne für den auf Kreta in seinem unter- oder aufserirdischen Palast weilenden Gottessohn Opfersühne fordern, die aber auch, durch ihre Bitte zum Zeus, Hungersnot und Tod bringen. Doch nicht nur Totenschiffer sind die Kreter; sie bringen auf ihren Schiffen auch das Leben und die Lebensspeise, gleich Deukalion, dem Kreter, in seiner »Larnax«. Minos ist also nur ein Doppelgänger des Deukalion, was freilich nicht hindert, dafs immerhin ein meerbeherrschender Kreterkönig dieses Namens wirklich gelebt hat, da der Mythus überall an örtliche Umstände, an geschichtliche Vorgänge und Persönlichkeiten sich anzuranken sucht, um diese dann mit einem fast undurchdringlichen Gespinst zu verhüllen. Minotauros aber ist, mag nun Minos eine geschichtliche Person sein oder nicht, der Sohn des mythischen oder mythisch gewordenen Minos und der Sohn der Baummutter Pasiphae, welche völlig der Mutter des stierförmigen Apis-Epaphos, der von dem stierhäutigen Argos, ihrem Gatten, bewachten Iokuh gleich ist. Letztere ist an einen Baum gebunden und ist diesem Baum, dem heiligen, das göttliche Beilager beschattenden Ölbaum »einverleibt«, wie Pasiphae der Holzkuh.

Teil wohl »Vater« bedeutet. Das aigyptische Labyrinth ist gleichzeitig ein Königspalast und ein Tempel des aufser- oder unterweltlichen Gottes unter, und des binnenweltlichen Gottes über der Erde.

Um die durch die Kreter herbeigeführte Hungersnot und Seuche zu wenden, opfern die Athener zu allererst »einem alten Orakelspruch gemäfs« die jungfräulichen Töchter des Hyakinthos auf dem Grabeshügel des Geraistos, eines Kyklopen. Dieser Angabe zufolge hatte also auch Athen, ebensowie Argos, einen Kyklopendienst. Der menschliche Opfer heischende Kyklop Geraistos ist eben »der Menschenfresser«, der Kyklop Polyphemos. Die Angabe, dafs der Vater der geopferten Jungfrauen aus Lakedaemon gekommen sei, fällt zusammen mit der Nachricht bei Pausanias (I, 27, 10), dafs der marathonische Stier von Kreta nach dem Peloponnes gebracht worden und von dort durch die argivische Ebene nach dem marathonischen Demos geflohen sei, und spricht in mythischer Sprache die Thatsache aus, dafs der Kyklopendienst, d. h. die Opferung des dreiäugigen Apisstieres, des Heros der Apia, aus der früher als Apia bezeichneten Peloponnes nach Athen sich verpflanzte. In Attika hiefs dann der Apisstier »Minotauros« oder »marathonischer Stier«, der dem Androgeos, dem durch den Stier, d. h. in dem Stier getöteten Minossohne, wesensgleich sein mufs. »Den marathonischen Stier trieb aber Theseus später auf die Burg und opferte ihn der Göttin« (Paus. a. a. O.). Dem kyklopischen Höhendienst auf der Larisa zu Argos entspricht also hier zu Athen das Opfer des Theseus auf der Burg. Nach diesem Opfer des Theseus, welcher also ein Vertreter der sommerlichen Jahreshälfte in seiner Eigenschaft als Opferer sein mufs, ist die Kretafahrt des Theseus mit den sieben Knaben und sieben Mädchen zum Minotauros, d. h. in die Aufsenwelt anzusetzen, für die seine Reise nach Thesprotien, zum Totenlande oder in die Unterwelt, in Begleitung des Peirithoos blofs ein anderer Ausdruck ist. Nach der Opferung des Gottessohnes wird der Opferer selber aufserweltlich; die Kreter erscheinen, fordern seine Entfernung und führen ihn mit anderen Opfern von dannen. Die sieben jungen Paare, welche dem Gottessohn in die Aufsenwelt folgen müssen, haben dieselbe Aufgabe wie der »Wolf« des Lykaonidenopfers. Der »Kyklop« Geraistos, dem in Athen wirk-

liche oder sinnbildliche Menschenopfer fielen, ist dem Minossohne Androgeos oder Minotauros gleichzusetzen. Letzterem wurden die Opfer über das Meer zugesandt, da er ja im Wasserreiche wohnt. Diese »Sendung über das Meer« nach Kreta kommt aber einem Sturz des Opfers vom Felsen ins Meer in ihren Wirkungen völlig gleich. Den Sturz vom Felsen ersetzte man vielleicht durch eine Meerfahrt, die oft zur Colonieenaussendung wurde, eine Annahme, die durch einen analogen Vorgang des Lykaioskults wahrscheinlich gemacht wird, wenn dort der als Sühnträger und »Wolf« bezeichnete Festteilnehmer nach Aufhängen seiner Kleider an der Eiche durch den See schwimmt und in die Wildnis sich verliert.

Weitere in den überlieferten Berichten noch vorhandene Beweise für die Wesensgleichheit des Kyklops Polyphemos mit dem von Odysseus geopferten Gottessohne hier beizubringen, dürfte nach dem Vorbemerkten überflüssig erscheinen, und kann die Untersuchung nunmehr dazu übergehen die Kyklopen als Feuerarbeiter und ihre Stellung zu Hephaistos näher ins Auge zu fassen. Wie bereits erwähnt, zündete der Meeresalte Nauplios in stürmischer Winternacht an den gefährlichsten Stellen der Küste von Euboia, vor allem also am Vorgebirge Geraistos, Fackeln an, um so die heimkehrenden Achäer ins Verderben zu locken. Von Troia her bringen diese entweder die Helena selber oder ihr Bild, das, bei den engen Beziehungen der Dioskuren zu Athene und zu attischen Sagen, mit dem gleichfalls von den Achäern nach Argos entführten Palladium wesensgleich sein kann, sofern Helena als Dendritis, als die im Baume wohnende und als Baum oder Balken dargestellte Baumgöttin hier zu fassen ist. Diese Auffassung ist um so eher zuzulassen, als ja auch die Brüder der Helena, die Dioskuren, durch drei verbundene Balken dargestellt wurden, und als die Götterjünglinge Kastor und Polydeukes, bei dem Kampf mit den Aphariden, in einer hohlen Eiche sich verbergen, also den Eichengott selber bedeuten. Den mit dem Segenshort des Palladiums in die Menschenwelt nach Argos aus dem Jenseitslande zurückkehrenden Achäer entsprechen genau die mit dem

göttlichen Widderfell oder dem »Geist« des Phrixos nach Iolkos heimziehenden Argoschiffer. Nur widerstrebend entlassen die Aufserweltlichen oder Aufserirdischen dieses Unterpfand des Heils und des Lebens in die Menschenwelt und stellen denjenigen, welche es durch List oder Gewalt in das irdische Dasein entführen, die schlimmsten Hindernisse und Gefahren entgegen. Das was Aietes für die Argofahrer, ist in der Sage von Geraistos oder Nauplia der grimme graue Nauplios, der als Herrscher der aufserweltlichen Wasser die mit dem Sinnbilde des Lebens und des neuen Wachstums in die Binnenwelt zurückkehrenden Achäer vernichten möchte. Wenn er die Frauen der Achäer zum Ehebruch verführt und dann mit Fackeln die Achäer ins Verderben lockt, so bringt ihn dies in eine eigentümliche Beziehung zu der »Ehebrecherin« Klytaimnestra, die von Troia her bis Argos einen Feuerdienst eingerichtet hatte, um schnell von der Rückkehr der Achäer benachrichtigt zu werden und gewarnt zu sein. Die von Nauplios aufgesteckten Fackeln erklären auch, weshalb dem Palamedes die Erfindung der Leuchtfeuer zugeschrieben wird: nach seinem Tode, der ihn seinem Vater Nauplios wesensgleich macht und vereint, gebühren ihm als einem verklärten Heros Fackelfeste. Die Fackelfeste sind ein Ausdruck des Unsterblichkeitsglaubens und finden sich in den verschiedensten Kulten; die Sonnwendfeuer und andere Feuergebräuche sind ein bis in die heutige Zeit geretteter Überrest derselben. Besonders werden in Athen Fackelfeste des Hephaistos und Prometheus erwähnt; auch die Hellotidien sind hierher zu ziehen. Im Dunkel und in der Todeskälte des Winters, während welcher die Natur und mit ihr die Gottheit erstorben zu sein scheint, bedeutet die nachterhellende Fackel, dafs das Licht des Lebens noch nicht erloschen ist, dafs es, zunächst noch verborgen im Erdenschofse, in der »Schmiede des Hephaistos«, im Lenze dereinst mächtig emporlohen und alles verjüngen wird. Diese Anschauung findet einen symbolischen Ausdruck in dem Herdfeuer, das man in der Glutasche nicht erlöschen läfst, im ewigen Feuer des Vestaherdes, von dem ein letztes Fünkchen als »ewige Lampe« in katholischen Gotteshäusern brennt. Hephaistos ist

also der Vertreter des Lebensfeuers, ein Feuer- und Lebensbringer wie Prometheus, mit dem er sich vielfach berührt. Durch Licht und Wärme, die in der Sonnenfackel oder auch in jedem Feuer vereint auftreten, ist erst das Leben möglich, nachdem es aus den Wassern des Erdenmutterschofses hervorgegangen ist. Nur das Erschaffene und Gezeugte lebt, welches »das Licht erblickt«; ohne des Lichtes Lebenswärme sinkt es gleich wieder in die Nacht des Todes zurück, oder Uranos, der Gott der unendlich zeugenden Feuchte, versenkt seine Erzeugten gleich wieder nach der Geburt in die Finsternisse des Tartaros. Durch Licht und Wärme wird die Erde »fest«, für das Wirken der Thesmia, Themis[1]), Themisto, Thesmophoros geeignet, wird sie eine zum Ackerbau und zu Wohnsitzen ansässiger und gesitteter Menschen taugliche Stätte. Daher werden alle Segnungen des geordneten, sefshaften Lebens, materielle wie geistige, als Geschenke der das Licht und die Erntereife bringenden Sommergötter dargestellt. Aber »das Beste ist das Wasser« ist ein uraltes, oft wiederholtes Wort; Wasser und Feuer sind zur Lebenserschaffung und Lebenserhaltung beide durchaus notwendig, sie sind die Grundbestandteile, die Elemente des Lebens. Darum hat der Wachstumsgott, dieses Vorbild und Ideal aller Menschen, dem sie an Reinheit und Rechtlichkeit, an Selbstlosigkeit und Aufopferungswilligkeit, an Sanftmut und Standhaftigkeit im Leiden und Kreuztragen nacheifern sollen, zwei Väter, von denen er ausgeht, den Gott der zeugenden Feuchte und den Gott der reifenden Lichtwärme. In diesem Verhältnis begegnen sich überall Poseidon und Zeus Kronion oder ihnen gleichwertige mythische Gestalten, welche nur Verhüllungen und Verlarvungen ihres Wesens darstellen. Hephaistos ist als Herrscher des Feuers dem Zeus Kronion oder Kronos wesensgleich; wie diese wird er auch unter-

---

1) Die »Binde« um die Augen der Themis bezeichnet ursprünglich nicht etwa die Gerechtigkeit, welche ohne Ansehen der Person ihr Urteil fällt, sondern die »verhüllte« aufserweltliche Göttin, die keiner erschauen darf. Ihr Richteramt hängt mit ihrer Stellung als Aufserweltsgöttin zusammen, die über die Toten, gleich ihrem Gemahl oder Sohne, das Richteramt ausübt.

weltlich und Herr der Aitnaschmiede oder aufserweltlicher Hüttenbesitzer auf Lemnos. Aus seiner Werkstatt gehen jene wundervollen, vielbegehrten Arbeiten in »Erz und Thon« hervor, die sämtlich Sinnbilder des goldenen Sommers und der Erntereife sind, um deren Besitz die Erscheinungsformen der Erdgöttin sich streiten und schnöde Thaten begehen. Von ihm wird berichtet, dafs er wegen seiner Häfslichkeit aus dem Himmel geworfen worden und seitdem ein Hinkefufs sei. Bei ihrem ersten Auftreten sind insbesondere die Götter der sommerlichen Jahreszeit gewöhnlich häfslich, unansehnlich, zerlumpte Bettler oder Knechte. Sein »Hinken« kennzeichnet ihn gleichfalls als Gott der sommerlichen Jahreshälfte, wenn auch als einen bereits aufser- oder unterweltlich gewordenen. Seine Beinlähme hat er sich durch einen Sturz vom Himmel zugezogen, und durch sie soll er als »gefesselt« wie alle Aufser- oder Unterweltlichen dargestellt werden. Irgend eine Schwäche haben fast alle Sommergötter an sich: Odysseus hat eine gewaltige Narbe, die ihm ein Eber geschlagen hat; Oidipus hat durchstochene Füfse und ist ein »Schwellfufs«, ja sogar Athene hat eine offene Wunde (Paus. VIII. 28, 6). Sein Sturz vom Himmel, der ihn zu dem vom Sonnenwagen hoch herabfallenden Phaëthon, zu dem von seinen wächsernen Schwingen im Stiche gelassenen und ins Meer stürzenden Ikaros stellt und der an den Fall der Engel und ihres Fürsten, des »Lichtbringers«, erinnert, soll ihn darstellen als den von seinen eigenen Eltern geopferten Gottessohn, der, nachdem er im Winter sich mit seinen beiden Vätern zu einem Gottwesen, dem »Alten der Tage«, zusammengeschlossen hat, im folgenden Jahre als eine Emanation desselben in der Gestalt eines Jahreshalbgottes auftritt. Daher ergeben sich in den Stammtafeln die verschiedenen Minos I und Minos II, Argos I und II, Kekrops I und II, Pandion I und II oder nur wenig veränderte Bezeichnungen dieser Doppelrolle wie Erechtheus und Erichthonios, wie Iasos, Iasios, Iason, Iasion. Auffällig könnte sein, wie Hephaistos, der doch nach seinem Sturz vom Himmel Wasserherrscher sein müfste, ausschliefslich mit dem Feuer zu thun hat. Es ist dies eine Folge der späteren Mythensonderung, die

in Wirklichkeit zu einer Mythenvermengung wurde, des von Dodona oder Delphi aufgestellten »Systems« der Mythologie. Sowie durch dasselbe in dem neugeordneten Götterstaate Poseidon ausschliefslich Herrscher der Salzflut, Helios Sonnengott, Hades Pluton Unterweltsherrscher und Zeus der blitzesschleudernde Himmelsgott wurde, so machte man den Hephaistos, der ursprünglich ein gewaltiger Gott der Vegetation und dann nach seinem Himmelssturz Herrscher der Aufsenwelt auf Lemnos oder Herrscher der Unterwelt unter dem Aitna war, ausschliefslich zum Gott der Esse. Durch seinen Hammer, der noch in der Hand des nordischen Thor sich erhalten hat, und den Ambofs seiner Schmiede, der den Himmel bedeutet und von dem bei jedem Aufschlag des Hammers die Blitzfunken donnernd auseinander sprühen, durch die Blasebälge seiner Werkstatt, von deren Zug ein Sturmessausen durch die Welt geht, durch den Rauch, der aus dem Schlot seiner Schmiede aufsteigt und in Wolken um die Berghäupter sich sammelt, kennzeichnet er sich als den Donnerer Zeus selber. Aber seine Beziehungen zur Wasserwelt, die schon sein Aufenthalt auf Lemnos andeutet, lassen sich, trotz seines stark verdunkelten Wesens, in den Mythen noch erkennen. Zu der Aufsen- oder Unterwelt führt die Menschen der Weg nur durch den Tod und die Verwesung, und dieser Thatsache entsprechend mufsten die Örtlichkeiten an den Grenzen der Aufsenwelt oder den Pforten der Unterwelt und sehr bald auch diese selber grauenvoll und entsetzlich erscheinen. Dort hausten die Graien, die »Uralten«, dort die Gorgonen und der Kerberos, dort waren die Seirenenfelsen und andere Schrecknisse. So lange man die Vorstellung von einer an den ewigen Wassern gelegenen Aufsenwelt festhielt, liefs sich damit immer noch der Glaube an ferne Orte ewigen Glückes und ungetrübter Seligkeit verbinden, deren Schilderung vielfach an die christliche Volksauffassung des Himmels erinnert. Durch den Tod nur führte die Brücke zu diesem seligen Jenseitslande, das man ursprünglich jenseits des Grenzstromes des eigenen Landes dachte. Diese »Brücke« ins Jenseitsland spielt in den Volkssagen eine grofse Rolle und beeinflufst teilweise noch die religiösen Vor-

stellungen einiger Völker der Jetztzeit. Die Priester waren es, welche allein diese »Brücke« aus dem Diesseits ins Jenseits kannten und die Gläubigen im Tode dorthin geleiteten. Die Priester schlugen gleichsam diese Brücke selber, so dafs man sie als »Pontifices« oder »Gephyräer«[1]) bezeichnen konnte. Dachte man sich die Schranke, welche die Menschenwelt von der Aufsenwelt trennte, nicht als überbrückbarer Strom, sondern als einen See oder ein unermefsliches Meer, so mufste man natürlich ein anderes Beförderungsmittel ins Jenseits ersinnen und verfiel auf ein Schiff oder einen Kahn, in dem ein Ferge die Seelen der Verstorbenen, die ihrer Leibesschwere entkleideten Toten, hinüberholte. In irgend einem Fahrzeug, einem hohlen »Gefäfs« irgend welcher Art, gewöhnlich in einem Nachen[2]), dessen jüngste Form der heutige Sarg darstellt, führte die Seelen der Ferge Charon von dannen. Sein Name erinnert noch an die ursprünglich heitere und hoffnungsselige Darstellung der Aufsenwelt als eines Elysiums, als der Inseln der Seligen und stellt ihn zu Charis, der »feinumschleierten« Gattin des Hephaistos. Die Chariten sind in demselben Sinne »hold« und »liebreich«, wie die »Eumeniden« »huldvoll« und »wohlmeinend«, sie sind die drei Erscheinungsformen

---

[1]) Die »Brückenheiligen« erinnern noch heute an solche Vorstellungen.

[2]) Die Aphrodite Euploia oder Artemis Limnaia sind nicht eigentlich Seegöttinnen, sondern Herrscherinnen der Urwasser, aus denen ein Schiff das Leben in die Welt bringt und zu denen ein Schiff es nach geendetem Erdenlauf wieder zurückträgt. Statt des Schiffes konnte überhaupt jedes »Gefäfs«, welches in unseren Seestädten und im Französischen und Englischen noch immer »Schiff« bedeutet, zur Bezeichung des Mutterschofses eingesetzt werden. Die »rötlichen« Schiffe der als Toten- und Lebensschiffer gefafsten mythischen Phoiniker d. h. der Roten erinnern an den Brunnquell des Blutes, aus dem das Leben im Mutterschofs entsteht. Das rote Meer beim Lebenslande Aigyptos verdankt wohl seinen Namen einer ähnlichen Vorstellung. Auch das Ursprungsland Erytheia und das Haimosgebirge, wohin man nach mehreren Angaben die Sitze der Pygmaien, also der Ungeborenen, verlegte, sind auf solche Auffassungen zurückzuführen.

der Erdgöttin im Jahreskreislauf, die, wenn sie in der toten, kalten Zeit des Winters zu dem einen Gottwesen der winteralten und winterkalten und dabei doch jugendschönen und jungfräulichen Herrscherin des Lebens und des Todes sich zusammengeschlossen haben, auch als furchtbare Rache- und Schicksalsgöttinnen auftreten können. Als Gatte des Charis ist Hephaistos der Herrscher der Aufsenwelt und ihrer Wasser, der auf einsamer Insel, auf Lemnos oder »Dreispitz«, wohnt, hier als geschickter Künstler waltet und die Urstoffe zu den mannichfaltigsten Formen, belebten und unbelebten, gestaltet. Als aufserweltlicher Gott ist er sowohl wasser- als feuermächtig, da die Götter der Feuchte und der lichten Wärme mit ihrem Sohne, dem Wachstumsgott, im Winter zu einem Gottwesen vereint sind. Gleich den aufserweltlichen Erscheinungsformen der Erdgöttin Kalypso und Kirke, wohnt er auf wogenumbrandeter Insel, in deren Schofs die Vulkane grollen. Hephaistos als Meister der Kyklopenschmiede ist selbst ein Kyklops, der Vater derselben, die nur Teile oder Äufserungen seines Wesens darstellen. Wenn er unter- oder aufserirdisch in seiner Schmiede thätig ist, so sind die Kyklopen mit ihm die Vertreter des Feuers und seiner lebenserhaltenden und lebensverschönernden Kraft; wird er als Gott der Feuchte gedacht, so sind auch die Kyklopen wieder Teilnehmer an seiner Wirksamkeit als eines Wasserherrschers und wohnen als Ackerbauer oder vielmehr als Viehzüchter auf der fruchtbaren Insel Dreispitz, wo sie sich nicht um Zeus (Kronion), wohl aber um Poseidon kümmern. Es sind daher, wie zwei im Aufserweltsgotte während des Winters zusammengeschlossene Jahresteilgötter der Feuchte und der Lichtwärme, so auch zwei Arten von Kyklopen zu unterscheiden: die Wasserkyklopen und die Feuerkyklopen. Die ersteren weiden Herden, welche die Wasser der Wolken und des Meeres bedeuten, und lieben die Wasserwesen, die Nymphen, die anderen sind geschickte Erzarbeiter und Künstler, die als solche auch bei Städtegründungen thätig sind und in dieser Thätigkeit mit den wirklichen und geschichtlichen Kyklopen, den Altargivern

oder Altathenern, zusammenfallen; sie helfen auch beim Opfer und der Erziehung des Gottessohnes, der einer ihres Gleichen und zugleich ein Wasser- oder Hirtenkyklop, also der Poseidonssohn Polyphemos ist. Die Kyklopen entsprechen in ihrer Doppelnatur den beiden Jahreshalbgöttern, die Hirtenkyklopen dem Poseidon, die Feuerkyklopen oder »titanischen« Kyklopen dem Zeus Kronion oder Hephaistos. Ihre Schaar löst sich also im Jahreskreislauf in einzelne Gruppen auf und schliefst wie die Jahresteilgötter im Winter wieder zu einer Körperschaft zusammen. In ähnlicher Weise wie die Kyklopen eine Vervielfältigung des Wesens der Gottheit oder Personifikationen ihrer einzelnen Thatäufserungen sind, müssen auch die anderen die Gottheiten umgebenden Wesen und Daemonen als Teile oder Vervielfältigungen einer Hauptgottheit angesehen werden. Die Kabeiren, Satyren, Korybanten, Panisken, die verschiedenen Arten der Nymphen sind Teile oder Atome eines Jahresganzgottes oder Jahreshalbgottes und stellen in ihrer Vereinigung diesen selber in allen seinen Thätigkeitsäufserungen dar. Besonders werden sie als Lebenshüter, als Bewahrer der Lebenskeime und geradezu als diese selber dargestellt [1]).

In einigen Mythen und Kulten wird jedoch die Trennung der beiden Jahreshalbgötter und ihres sie in ihren einzelnen Thätigkeitsäufserungen darstellenden Gefolges auch für die winterliche Jahreszeit festgehalten und ihre Vereinigung zu einem Gottwesen, das zugleich uralt und ungeboren, ein Greis und ein Kind im Mutterschofse ist, welches sich selbst Sohn und Vater ist, wohl wegen der Schwierigkeit dieser Vorstellung, nicht streng

---

1) Die idäischen Daktylen sind durchaus ähnliche Gestalten wie die Kyklopen, Telchinen, Kureten u. s. w. und sind dem Namen nach unseren Däumlingen, ihrer Bestimmung nach unsern Heinzelmännchen, Wichten, Zwergen, Kobolden und ähnlichem »kleinen Volk« völlig gleich. Da Daktylos auch gleich Phallos gesetzt werden kann, (vergl. den »Finger«, den Orestes in seiner Raserei sich abbifs und der als Heilzeichen galt. Paus. VIII, 34, 1) so erinnern die Daktylen, wenn wir sie geschichtlich als eine Priestergemeinschaft fassen können, an die Gallen, welche sich im Dienst der Rhea Kybele selbst entmannt haben sollen.

oder nicht deutlich durchgeführt. Demgemäfs geht der aufserweltlich gewordene Gott der zeugenden Feuchte in sein Wasserreich, der Gott der lichten Wärme in ein Feuer- oder Lichtland, für welches das Wort »Lykia« (Lykaonia, Lykoreia u. s. w.) mit einem dem Mythus stets willkommenen Doppelsinn als gewöhnliche Bezeichnung in Aufnahme kam. Da die aufserweltlichen Götter in der älteren Zeit sämtlich, wie auch die vorgeschichtlichen Menschen, die nach ihrem Ebenbilde die Gottheit schufen, Höhlenbewohner, Spelaïten, sind, so ergeben sich demgemäfs zwei Arten von Höhlen oder Höllen, eine Wasserhölle und eine Feuerhölle, welche letztere als aufserweltliches Lichtland ursprünglich durchaus nicht als Ort unsäglicher Pein gedacht worden ist. Auch der Name Aithiopia und die Schilderungen der gottesfürchtigen Aithiopen entsprechen der Vorstellung eines sonnigen, üppigste Fülle bergenden Ursprungslandes, in dem die Pygmäen, die ungeborenen Fäustlinge oder Däumlinge, wohnen und gegen die Kraniche, die Botinnen der Ehegöttin, kämpfen, um nicht aus ihrem glücklichen Dasein in das Menschenleben mit seinen Leiden und Sorgen und Kämpfen entführt zu werden Ein ähnlicher Ort ist der Aitna, an dessen grünen Abhängen in glücklicher Sorglosigkeit und ohne Arbeit die Hirtenkyklopen wohnen, während in seinem Innern die Feuerkyklopen thätig sind. Der Zeus Aitnaios ist kein anderer als Hephaistos, der ja auch Aitnaios genannt wird; er ist dem Zeus Aithiops, dem sich eine Artemis Aithopia zur Seite stellt, in seinem Wesen gleich, weshalb denn auch ein Sohn des Hephaistos den Namen Aithiops führt. Auch die Namen Erytheia, Phoinike bezeichnen ein solches Land des Ursprungs, teils in Hindeutung auf die rötlichen Strahlen des jungen Lichtes, teils auf die rote Farbe des Blutes. Als später an die Stelle der Aufsenwelt die Unterwelt trat, bildete man die ursprünglich als seliges Lichtland gedachte Feuerhölle, der ganzen Unterwelt entsprechend, zu einem Qualort um und liefs den Pyriphlegethon durch die Unterwelt fliefsen. Für die seligen guten Geister schuf man dann einen besonderen Aufenthalt über den Wolken, den Olym-

pos, in dem sie mit den himmlischen Gottheiten vereint, unsterblich und ewig, weilend gedacht wurden.

Da wo man die Verehrung der Jahreshalbgötter und des Wachstumsgottes nebst ihren entsprechenden weiblichen Gegenbildern streng sondernd ausgestaltete, mufsten sich bald grofse Unzuträglichkeiten ergeben. Verehrte man den Gott der Feuchte mit besonderem Glanz und besonderer Inbrunst, so mochte der Gott der sommerlichen Jahreszeit darob grollen und seinem Verächter Schaden und Verderben bereiten; erwies man dem Licht- und Sommergott zu weitgehende Verehrung, so empörte dies den Herrscher des nassen Elements und veranlafste ihn zu einer Ahndung der ihm angethanen Schmach; ein mit ganzer Hingebung begangener Dienst des Wachstumsgottes beleidigte vielleicht seine beiden Väter. Dieses böse Dilemma der Gottesverehrer bringen die Mythen zum Ausdruck, wenn sie sich zwei Gottheiten um ein Land streiten lassen, oder wenn sie erzählen, dafs eine Gottheit wegen Vernachlässigung ihres Dienstes zürnt. Jeder einzelne Gott ist ein eifersüchtiger Gott und duldet keine anderen Götter neben sich. Das Zwölfgöttersystem, das die Eifersüchteleien der Gottheiten zur Ruhe brachte und jedem seine Stelle anwies, ist ein sehr spätes Gebilde. Der Kathenotheismus, den M. Müller für die Vedagötter und ihren Dienst annimmt, wird in den ältesten Kulten Griechenlands in weit umfassenderem Sinne bestanden haben müssen. Zuletzt gestaltete sich die Sache so, dafs jede Stadt oder jeder Stamm sich einen Stadt- oder Landesgott als Hauptschützer und »Patron«, als »Heilbringer« oder »Heiligen« wählte, gegen den dann die übrigen Gottheiten zurücktreten mufsten. Die Wahl wurde wesentlich durch die besonderen Landesbedürfnisse entschieden; litt z. B. das Land durch grofse Überschwemmungen, so wird man Gebete und Opfer vorwiegend dem die Wasser bändigenden und verzehrenden Licht- und Feuergott dargebracht haben; waren die Gefilde des Landes dürr und wasserarm, so wird man in eindringlichster Weise den Gott der zeugenden Feuchte angefleht und verehrt haben. Sah man, wie eine Stadt oder eine Landschaft ganz besonders unter dem Schutze ihres Landesgottes gedieh, so hielt man oft diesen

»fremden« Gott, der natürlich kein anderer war als der eigene Gott unter anderem Namen und mit etwas anderem Kult, für einen besseren und mächtigeren Gott, nahm seinen Dienst an und vernachlässigte die Verehrung des bisher angebeteten Gottes, dessen Bilder man oft sogar zerschlug uud dem man allerlei ehrenrührige und lächerliche Dinge nachsagte. Die »Duldung« fremder Götter neben dem eigenen, fremder Kulte neben den heimischen, ist verhältnismäfsig ziemlich spät erfolgt und auch nur bei aufgeklärten Völkern auf einer vorgeschrittenen Stufe, auf der man überhaupt den ganzen Mythenwust und die fossil gewordenen Kulte mit ihrem unverständlichen Ritual verachtete. Vor dieser Zeit religiöser Duldung haben sich jedenfalls erbitterte Kämpfe zwischen den Anhängern der einzelnen Gottheiten abgespielt, haben sich die »Fanatiker« des Wassergottes mit den »Sectirern« des Licht- und Feuergottes in der heftigsten Weise befehdet.

Einen ganz eigentümlichen, stark verdunkelten Odysseuskult hatte Temesa. Letztere Stadt wird in der Odyssee (I, 185) erwähnt als ein Ort anders redender Männer, wo Mentes, der Herrscher von Taphos, Erz eintauschen will um blinkendes Eisen. Die Erzählung bei Pausanias (VI. 6, 7) macht den Eindruck, als ob der Kult durch die Länge der Jahre verkommen und sogar den eigenen Pflegern unverständlich geworden sei.

Ein trunkener Matrose von der Mannschaft des Odysseus hatte in Temesa einer Jungfrau Gewalt angethan und war wegen dieses Frevels von den Einwohnern gesteinigt worden. Darauf plagte der Rachegeist des gesteinigten Mannes unausgesetzt die Temesaner, so dafs sie Italien verlassen wollten. Die Pythia beschied sie endlich dahin, dafs sie den Heros versöhnen, ihm einen heiligen Bezirk abgrenzen, für ihn einen Tempel bauen und ihm alljährlich die schönste Jungfrau zum Weibe geben sollten. Es kann kein Zweifel sein, dafs es sich hier um einen alten Odysseuskult handelt, der von den Küsten des westlichen Griechenlands bis nach Italien sich verbreitet hatte. »Ein trunkener Matrose« kann an und für sich nicht Mittelpunkt

eines solchen Kults sein, denn dazu ist die erwiesene Ehre und Sühne doch zu grofs. Wie kommt der unzüchtige Trunkenbold dazu, auf einmal zum »Heros« zu werden, nachdem er doch weiter nichts als eine gebührende, wenn auch harte Strafe erlitten hat? Bedenkt man aber, dafs Odysseus der Vertreter der sommerlichen Jahreshälfte und der Erntebringer ist, so erhält die unsinnige Erzählung des Pausanias Sinn und Bedeutung. Sobald das Schiff des Odysseus erscheint, beginnt, wie beim Erscheinen der Larnax des Deukalion, die trockene, abreifende Jahreszeit, und die Ernte naht heran. Die letztere wird aber überall durch allerlei Opfer, durch wirkliche oder sinnbildliche Menschenopfer eingeleitet. Das Einbringen der Ernte und das Essen von ihrem Segen wird als ein Frevel gegen die Gottheit, deren Sohn, der Wachstumsgott, in den Früchten des Feldes den Menschen zur Speise überantwortet wird, als eine schwere Schuld betrachtet. Der trunkene Matrose, der (wie Palamedes von den Achäern) von den Temesanern gesteinigt wird, ist der bis zur Unkenntlichkeit verunstaltete Wachstumsgott. Das »Steinigen« deutet auf das Zerreiben der Ernteerstlinge und der Halmfrucht überhaupt zwischen zwei Steinen, welche die Körner zu Mehl vermahlen. Durch dies Steinigen oder Mahlen und das darauf folgende Kochen und Verzehren wird der völlige Tod der Halmfrucht herbeigeführt; es ist der Opfertod des Gottessohnes, von dessen Fleisch sein eigener Vater, den Menschen zum Vorbilde, ifst. Eine solche That verlangt schwere Sühne. Der Kult von Temesa spricht dies aus, indem er den »Rachegeist« der Gesteinigten die Temesaner mit allerlei Plagen heimsuchen und quälen läfst, so dafs sie auf den Gedanken verfallen ihre Heimat zu verlassen. Um ihn zu besänftigen werden ihm auf göttlichen Rat Menschenopfer dargebracht: eine Jungfrau, welche als Sühnträgerin für die ganze Gemeinde alle Schuld auf sich nimmt. Diese Forderung eines Menschenopfers, das auch zu Temesa wohl nur sinnbildlich vollzogen wurde, wird in den Mythen oft so dargestellt, als ob der Geist des Wachstumsgottes oder dieser selber nach Menschenfleisch gierig und ein »Menschenfresser« sei. Wird nun noch die Bildung des Wachs-

tumsgottes, der oft als gewaltiger Riese dargestellt wurde, in Betracht gezogen, so ist der die »Gefährten« des Odysseus verschlingende Polyphemos und auch der kinderfressende Riese unserer Volkssagen fertig. Sowie Glaukos-Palaimon in Korinth als Taraxippos, wie Cheiron, Aktaion, Gorgo Medusa, ja Herakles, Helena, Artemis und Pallas Athene (im Palladium) als *εἴδωλα* auftreten, so hier auch der »trunkene Matrose«. Die Mythen lassen oft den Vegetationsgott nicht ohne Schuld oder unter einer von seinen Feinden ihm angedichteten Schuld des Übermutes und der Zügellosigkeit fallen: er sinnt entweder Verrat wie Palamedes, regiert gewaltthätig wie Apis, sieht eine Göttin nackend wie Aktaion, trachtet nach dem Besitz seiner Stiefmutter wie Hippolytos, betritt eine verbotene heilige Stätte wie Arkas u. s. w.

Der Daemon von Temesa war auf der von Pausanias gesehenen Darstellung schwarz und graulich gemalt, finster wie winterliches Regenwetter, mit einem Wolfsfell behängt. Er führt auch den Namen Lykas, und eine Quelle Lyka befindet sich in der Nähe seines Heroon. Es ist dies eine sehr deutliche Hindeutung auf das Wolfssymbol, das in der Lykaonsage ganz entschieden, in dem Athamas- und im Prometheusmythus nur leise angedeutet auftritt, dem aber die Untersuchung auch bereits im Odysseusmythus begegnet ist und in anderen Mythen noch oft begegnen wird. Auch der Sturz ins Meer, den der Daemon trotz des ihm geordneten Gottesdienstes thut und welcher daher als eine Verklärung wie bei Aigeus, Ino, Melikertes-Learchos, Glaukos u. s. w. aufzufassen ist, deutet auf die so oft in den Mythen und Kulten vorgekommenen Felsenstürze. Auch die Einführung des Jünglings Sybaris oder des Euthymos als desjenigen, der den Daemon bezwingt und ihm sein Opfer abringt, ist nicht ohne Bedeutung. Letzterer Name soll entweder zu verstehen geben, dafs der Sinn der Menschen freundlicher und milder geworden war, als man die Menschenopfer abschaffte, oder er soll den versöhnten, nicht mehr zürnenden Geist des geopferten Gottessohnes bezeichnen.

Der Jüngling Sybaris ist aber der Geopferte selbst, der trunkene Matrose, der gesteinigte Gottessohn. Der Name deutet gleichzeitig auf den Umstand hin, dafs auf der Insel der Kirke die Gefährten des Odysseus in Schweine verwandelt wurden. Die in »Schweine verwandelten« Gefährten des Odysseus bezeichnen aber, da Kirkes Insel die Aufsenwelt und ihr Betreten also den Tod bezeichnet, die den Gottessohn in den Tod geleitenden Sühnopfer, die zuerst Menschen waren und die man bei milderen Sitten durch Schweine ersetzte, also in Schweine verwandelte.

Als weiterer Name wird für den gesteinigten Matrosen Polites angegeben. Polites ist in der Odyssee des grofsen Dulders Freund, »der mir innigster Freund, und sorgsam war vor den Andern«. Er ist es, der die anderen Gefährten des Odysseus ermuntert bei Kirke einzutreten; er auch wird zunächst in ein »Schwein« (daher »Sybaris«) verwandelt und in die Koben getrieben. Er geht also seinen Gefährten, den in den Tod wirklich oder bildlich ihn begleitenden Sühnträgern, (als Archemoros, Learchos, Archegetes u. s. w.) im Sterben voran. Dieser »Polites« ist aber seinem Namen nach weiter nichts als was Arkas für die Arkader, was das *βρέφος ἐπιχώριον* in der Lykaonsage ist. Er ist ein Kind der Stadt und zugleich der Hort der Stadt[1]), die er gerettet hat und die ihm Verehrung zollt. Da Polites der »vertrauteste Freund« des Odysseus und, wie die Untersuchung schon jetzt feststellen kann, der »Sohn« des Odysseus ist, so scheint durch diesen, der Athenens Schützling ist, eine Hindeutung auf Athene Polias und Poliuchos und des weiteren auf Zeus Polieus gegeben zu sein. Aber noch andere Thatsachen lassen sich über die Persönlichkeit des »trunkenen Matrosen« feststellen.

Eine besondere Rolle neben Polites hat in des Odysseus Umgebung auch Elpenor. Er war »der jüngste von allen«

---

1) Die Beinamen Soter, Sosipolis u. a. bezeichnen gewöhnlich den geopferten Wachstumsgott, der durch seinen Tod die Menschen errettet und erlöst hat.

unkriegerisch und wehrlos, also mit Eigenschaften begabt, wie sie sich für ein Opfer ziemen. Durch seinen Namen ist er »der Hoffnungsreiche«. Pausanias (X, 29, 8) erzählt, wie Elpenor dargestellt wird als »Matrose, der statt der Kleidung eine geflochtene Decke umgeworfen hat«, eine Tracht, die bei Seeleuten des Altertums sehr gewöhnlich war. In der Odyssee erwähnt Elpenor selbst, als er den Odysseus um ein Begräbnis bittet, dafs er stets das Ruder geführt habe, und wünscht ein Ruder auf sein Grab gesetzt zu sehen. Das Ruder hat aber in der Odyssee eine ganz besondere Bedeutung. Mit einem Ruder in der Hand soll Odysseus landeinwärts gehen, bis er zu einem Lande kommen wird, wo ein Wanderer ihm sagen wird, dafs er des Worfelers Schaufel auf der Schulter trage. Dann soll er das Ruder in die Erde heften, dem Poseidon Widder, Stier und Eber opfern und allen Göttern Festhekatomben darbringen. Elpenor nun gebeut ein Ruder auf sein Grab zu heften. Er ist bestattet auf demselben Eiland Aiaia, wo auch Odysseus bestattet wird, wohin Telegonus und Telemachus seinen Leichnam bringen, nachdem der Speer mit der Stachelrochenspitze in des eigenen Sohnes Hand seinem Dasein in der Menschenwelt ein Ziel gesetzt hat. Der Zeitpunkt, wo Odysseus im Binnenlande dem Wanderer begegnet, ist die Erntezeit, in welcher das Ruder zur Worfel wird. Nach vollendeter Ernte wird das zur Worfel gewordene Ruder, das nun nicht mehr gebraucht wird, auf das Grab des Vegetationsgottes gesteckt als Erinnerung an den Toten, der bei seinen Lebzeiten das Ruder als Worfel führte. Dafs Elpenor, in welchem des Odysseus »hoffnungsreicher« Sohn zu erkennen ist, durch das Ruder seinem Vater gleichgestellt wird und demselben wesensgleich erscheint, kann nach den vorangehenden Ergebnissen der Untersuchung nicht weiter auffallen.

Die Odyssee läfst den Elpenor in seiner Trunkenheit vom hohen Dach herunterstürzen und sich das Genick brechen. Es besteht also eine genaue Übereinstimmung zwischen dem trunkenen Matrosen von Temesa, dessen Daemon sich ins Meer stürzt, und Elpenor, der in der Trunkenheit vom Dach

fällt. Aber sonderbar! sehr bald nach Elpenors Tod geht Odysseus in die Unterwelt, und gleich bei seinem Eintritt kommt ihm Elpenor entgegen und bittet ihn um ein Begräbnis. In der Unterwelt, die hier aber noch ziemlich deutlich die Aufsenwelt ist und von Kirkes Insel kaum verschieden sein kann, hört nun Odysseus von Teiresias sein eigenes Schicksal. Dafs man Odysseus für nicht unschuldig an Elpenors Tod hielt, geht aus Servius (Virg. Aen. 6, 107) hervor, der berichtet, dafs Odysseus den Elpenor behufs der Nekromantie getötet habe. Nach der Opferung des Gottessohnes wird derjenige, der ihn opfert, ausserweltlich; Odysseus wird zum Nekromanten, wird aufser- oder unterweltlich und ein in den Geheimnissen der Unterwelt erfahrener Held durch das Opfer seines jungen, »hoffnungsvollen« Sohnes. Wenn also Odysseus nach Temesa in seinem licht- und lebensbringendem Schiffe kommt, so liefert er den eigenen Sohn, den hoffnungsreichen und schönen Jüngling (Elpenor) den Temesanern zur Steinigung aus, d. h. übergiebt ihnen die reife Halmfrucht zum Dreschen und Vermahlen. Er rettet die Temesaner vom Hungertode und wird so zum »Polites«, dem Retter und Hort der Stadt.

Die vorstehende Untersuchung hat nunmehr hinlänglich Bausteine zusammengetragen, um den Odysseusmythus in seinem ursprünglichen Plan und Gefüge derart wieder aufzubauen, dafs sich auch noch Ort und Zweck der einzelnen Ornamente erkennen lassen. Der Name »Odysseus«, zu welchem Telemachos und Ptoliportes als Beinamen sich stellen, ist ursprünglich die Benennung des Gottes der sommerlichen Jahreshälfte zu der Zeit, wo er, von einer *μανία* oder *λύσσα* erfafst, den eigenen Sohn opfert und die Flur, der er doch erst die Reife gebracht hat, durch »Salzsäen« unfruchtbar machen will. Odysseus kommt aus der aufserweltlichen Wasserwelt, von der »Nabelinsel« der »verhüllten« Göttin des Lebens und des Todes. Das Schiff der Phaiaken, das Sinnbild des Mutterschofses, aus dem das werdende Leben in die Menschenwelt gelangt, und des Grabes, welches dasselbe in seinem irdischen Teil wieder aufnimmt, bringt ihn schlafend in die Menschenwelt, wo er bei seinem Erwachen sich

von reichen Schätzen umgeben findet. Unerkannt und in Bettlergewand erscheint er in seinem Palaste, in welchem freche Freier all das reiche Gut verzehren und die verlassene Gattin bedrängen. Als Bringer der Erntereife führt er die Worfel, die aber für die Zeit wo Odysseus in der aufserirdischen Wasserwelt weilt, ein Ruder ist und ihn dann als Herrscher der Fluten kennzeichnet. Sowie der Kampf der feuchten vegetativen und der trockenen sommerlichen Jahreszeit in Griechenland sich unter heftigen Gewittern vollzieht, so führt auch Odysseus den »Fernkampf« (Telemachos) gegen die Freier mit dem Bogen des Molioniden. Die Pfeile, die er entsendet, sind die Blitze der Frühlingsgewitter, in denen die Freier, die wilden Wintermächte, vernichtet werden, oder die Strahlen der Frühlingssonne, welche Eis und Schnee zum Schmelzen bringen und die Feuchte aufsaugen. Sowie alle Sommergötter ist er listig und gewandt, zur Grausamkeit geneigt; er ist der Herr reichen Gutes durch die vielen Schätze, die er aus dem Phaiakenlande mitbringt und welche, dem Wesen der sommerlichen Jahreshalbgötter entsprechend, ihn als den Erfinder und Beförderer der Gewerbe und Künste, insbesondere der Erzarbeiten, bezeichnen sollen. In seinem Dienste arbeiten unausgesetzt zwölf Mahlmägde, und zahlreiche Herden weiden ihm auf der Insel wie auf dem Festlande, d. h. in der Menschenwelt und der Aufsenwelt.

Er opfert als Gott der sommerlichen Jahreshälfte und der Erntereife seinen eigenen Sohn, der in den verschiedenen Landeskulten und zur Bezeichnung der verschiedenen Phasen seines Wesens verschiedene Namen führt, der bald Elpenor oder Polites, bald Euryalos oder Leontophron, bald Telemachos oder Telegonos, bald Pan und bald Polyphemos, bald Palamedes und bald Philomeleides, bald Nausithoos und bald Arkesilaos heifst. Nach der Opferung dieses Sohnes, der zum Meeresherrscher und Gebieter der Urwasser und als solcher zum Fürst der Ungeborenen und Toten wird, verfällt Odysseus der »Raserei« und säet Salz, d. h. sucht die Flur für alle Vegetation unfruchtbar zu machen. Aber wie sehr er sich auch müht, seinem Schicksal

BERLINER STUDIEN

FÜR

CLASSISCHE PHILOLOGIE UND ARCHAEOLOGIE.

ZEHNTER BAND.

DRITTES HEFT.

ZUR ERKLAERUNG DER IN PUNISCHER SPRACHE GEHALTENEN REDEN DES KARTHAGINENSERS HANNO

im 5. Akt der Komödie Poenulus von Plautus

Von

FRIEDERICH SOLTAU.



BERLIN 1889.

VERLAG VON S. CALVARY & Co.

ZUR ERKLÄRUNG
der
in Punischer Sprache gehaltenen Reden des Karthaginensers Hanno
im 5. Akt der Komödie Poenulus von Plautus.

Ein Beitrag

zur scythisch-phönizisch-punischen Sprachkunde

von

Friederich Soltau.



BERLIN 1889.

VERLAG VON S. CALVARY & Co.

Erklärung und Übersetzung
der Reden des Karthaginensers Hanno im 5. Akt der Komödie Poenulus des Plautus.

Wenn ich mir die Aufgabe gestellt habe, die Reden des Hanno im Poenulus zu erklären und zu übersetzen, so habe ich zuvörderst dasjenige zu beachten, was frühere Ausleger darüber geschrieben haben. Da nun Professor Movers in seiner Schrift:

„Die punischen Texte im Poenulus des Plautus kritisch gewürdigt und erklärt. Breslau 1845.“

alles dasjenige, was vor ihm darüber geschrieben und zur Erklärung der Texte versucht ist, bereits gesammelt und von seinem Standpunkte aus gewürdigt hat, so brauche ich an diese Schrift nur anzuknüpfen, um weiter in der Erklärung der Texte vorgehen zu können.

Zuvörderst habe ich aber zu untersuchen, wie weit man zu der Zeit des Professor Movers in der Kenntnis der phönizischen Sprache vorgedrungen gewesen. Da muß ich nun bekennen, daß, den Auslegungsversuchen nach, weder die gelehrten Vorgänger des Professor Movers, noch dieser selbst die phönizische Sprache gekannt haben und daß dadurch die Erklärung der bezüglichen Texte um nichts gefördert worden ist.

Die Muttersprache der Phönizier ist diejenige der vorderasiatischen Scythen-Völker. Die Bewohner der alten Hafen- und Fischerstadt Sidon am Ostende des Mittelländischen Meeres sind alte Scythen gewesen; das daran grenzende und dazugehörige Land heißt scythisch Aoi-magh (biblisch Hamath) gesprochen Hamah und bedeutet soviel als „Abdachung des Landes“ beziehentlich nach dem Meere zu. Der Name Sidon lautet ursprünglich

Sgadan und bedeutet „Stadt der Fische". Die Phönizier nennen sich ursprünglich feine in der Bedeutung von „Landbebauer", und ihr Land heißt darnach feine-ke, zu deutsch „Land der Fenier oder Phönizier", Griechisch ist daraus später der Name Phoenike entstanden.

Die scythische Sprache ist durch die sidonischen und tyrischen Phönizier allmählich verfeinert und nach Erfindung der Buchstabenform durch dieselben zu einer Umgangs- und Schriftsprache ausgebildet worden. Schulen sind daselbst errichtet für Sprach- und Rechenkunde, namentlich auch für Chronologie und Astronomie. Die dafür angestellten Lehrer hatten den Namen Olams. Die durch dieselben ausgebildete Sprache heißt in den späteren Urkunden Bearla-feine (fenier oder Schriftsprache) im Gegensatz zu der Ur- und Volkssprache, welche benannt ist Bearla-gneat (Sprache der Eingeborenen).

Auf ihren Schiffswegen ist diese Sprache durch die Phönizier an den Küsten des Mittelmeeres und darüber hinaus allmählich verbreitet, im Atlantischen Ozean südwärts bis zu den Canarischen Inseln, und nordwärts zum spanischen Galizien, dann im Kanal bis zu den in Cornwall entdeckten und ausgebeuteten Zinnbergwerken; schließlich durch im nördlichen Spanien angesiedelte, von Iberien am Kaukasus gegen Ende des 15. vorchristlichen Jahrhunderts über Sidon auf gemieteten phönizischen Schiffen ausgewanderte echt scythische Stammesgenossen nach Irland, wo diese Sprache vom Jahre 1006 bis 7 vor Chr. ohne weitere Vermischung mit anderen fremden Rassen in der echt scythischen Bevölkerung sich auch echt erhalten hat.

Movers beklagt in seiner oben angeführten Schrift, daß die entdeckten phönizischen Münz- und Steinschriften für diese Sprache selbst zu wenig Ausbeute gewährten und sagt ausdrücklich auf S. 1 der Einleitung, daß jene Inschriften gegen den reichen Ertrag, den die Texte im Plautus für die Kunde der phönizischen Sprache böten, ganz untergeordnet daständen. — Nun aber versucht Movers diese Plautus'schen Texte vorherrschend aus der hebräischen Sprache zu erklären, nicht bedenkend, daß diese auf ursprünglich fast durchweg von scythischen Stämmen bewohnten Grunde allmählich umgewandelt entstandene Tochtersprache dazu nicht hat

benutzt werden können, die Ursprache daraus herleiten zu wollen, da bereits eine zu starke Mischung aus anderen Sprachstämmen darin enthalten ist. Umgekehrt aus der original scythisch-phönizischen Sprache die hebräische zum guten Teile erklären zu können, wäre nur zutreffend gewesen.

Nun hätte Movers, als Vertreter der über die Phönizier bis dahin gangbar gewordenen geschichtlichen Kenntnisse, wohl Ursache gehabt, sich genauer darnach umzusehen, wo Spuren der echt phönizischen Sprache zu finden gewesen. Die vor 1845 schon bekannte Grammatica Keltica des berühmten Bamberger Professor Zeuss zu diesem Zwecke unbeachtet zu lassen, könnte wohl noch verziehen werden, da diese Grammatik fast ausschließlich die dem altscythischen Sprachstamme bereits stark entfremdeten Sprach-Umwandlungen nach Urkunden aus dem 8. bis 11. nachchristlichen Jahrhundert behandelt und der Zusatz celtica in damaliger Zeit wohl noch hat irreleitend sein können. Dagegen aber darf Herrn Movers und seinen gelehrten Zeitgenossen der Vorwurf nicht erspart werden, daß dieselben die vom gelehrten Iren O'Connor im Jahre 1822 in London in Druck gegebenen Chronicles of Eri unbeachtet gelassen haben, da doch dieser bedeutendste irische Schriftsteller und Sprachkenner nicht allein auf dem Titel besagter Annalen ausdrücklich angiebt, daß dieselben aus im phönizischen Dialekt der scythischen Sprache von ihm ins Englische übersetzt seien, sondern auf den Seiten 241 ff. seiner den Annalen voraufgesandten geschichtlichen und sprachvergleichenden Einleitung gerade den 5. Akt des Poenulus seiner sprachlichen Erklärung unterzieht, und nicht allein das Verhältnis des karthagischen Sprachdialekts zur alt-irischen, ursprünglich scytisch-phönizischen Sprache darlegt, sondern sowohl die ersten fünf Verse des Gebets des Hanno als auch die bei der Begegnung mit Giddeneme in der 3. Szene des 5. Aktes vorkommenden Verse dialektisch redigiert, sondern zugleich genau ins Englische übertragen hat. — Hätte Herr Movers diese Chronicles of Eri gekannt und darnach Veranlassung genommen, die ursprüngliche scythische Sprache gründlich zu studieren, dann dürfte schon ihm es gelungen sein, die Reden des Hanno im Poenulus richtig zu erklären und zu übersetzen. Im Übrigen

ist die oben angezogene Schrift des Herrn Movers durchaus beachtlich und bitte ich diejenigen gelehrten Herren, welche das nachstehend Entwickelte ihrer Kenntnisnahme unterziehen, jene Moversche Schrift vorher genau durchsehen zu wollen, da dem Schreiber dieser Zeilen dadurch in vieler Beziehung Auseinandersetzungen erspart werden.

Ich gehe nun zunächst über zur Besprechung der Aufeinanderfolge der Szenen des 5. Aktes des Poenulus und der den Grund zu solcher Besprechung bietenden handschriftlichen Vorlagen.

Über diese handschriftlichen Vorlagen äußert Movers nun in der Einleitung, daß — mit Ausnahme des Mailändischen Palimpsestes — alle einer, wenn auch getrübten Quelle entstammten, daß diese Vorlagen aber gelitten hätten

1. durch die Umschreibung der Texte mit lateinischen Buchstaben; —
2. durch annehmbare Kontrahierung punischer Worte; —
3. durch die große Korruption des Textes selbst.

Dann spricht er über die Texte selbst sich dahin aus, daß der schließlich als Monolog des Hanno aufgenommene Text der jüngere sei, daß aber der vorhandene lateinische Text (S. 20 seiner Schrift) die Grundlage dieses jüngeren Textes gebildet haben müsse. Auf S. 44 macht er noch die Bemerkung, daß der 36mal in dem jüngeren Texte sich findende Buchstabe y ein besonderes Kennzeichen sei für die vielfachen Überarbeitungen dieses jüngeren Textes, während die Reden und Worte in der 2. und in der 3. Szene fast ganz frei von diesen Buchstaben seien. —

Allerdings muß ich anerkennen, daß die Abschreiberkünste sich besonders an dem Monologe in der 1. Szene zeigen, daß somit die Worte und Sätze in der 2. und 3. Szene mehr Originalität an sich tragen. Letzteres wird sich weiter unten vollkommen bestätigen.

Was aber den lateinischen Text betrifft, so ist vollkommener Zweifel darin zu setzen, daß derselbe die von Plautus selbst gegebene ursprüngliche Vorlage sei, denn die ersten sechs Verse stimmen so wenig mit der jüngeren Fassung des Textes, als auch

mit der zu entziffernden Fassung der für älter angenommenen Texte. Dagegen aber stimmen die vier letzten Verse des lateinischen Textes merkwürdiger Weise mit dem jüngeren Texte fast genau, so daß man Ursache hat, sich über diesen lateinischen Text eine andere Ansicht zu bilden.

Meine Ansicht über die Texte geht nun dahin, daß — wenn Plautus selbst die punische Sprache nicht gekannt hat, allerdings viele Entwürfe und Vorarbeiten gemacht sein werden. Da aber die Sprache namentlich in der 2. Szene von vorneherein als eine viel exaktere und gleich gut angelegte erscheint, so darf nicht daran gezweifelt werden, daß Plautus bei Abfassung des 5. Aktes sofort einen der punischen Sprache kundigen geschulten Mitarbeiter gehabt hat.

Der Monolog des Hanno in der 1. Szene teilt sich nun in zwei Teile von je fünf Versen: die ersten fünf enthalten das Gebet des Hanno an die demselben unbekannte Gottheit des Ortes, — die letzten fünf Verse aber lediglich ein der Tendenz der Handlung entsprechendes Selbstgespräch des Karthagers. Dieses Selbstgespräch findet sich in dem lateinischen Texte fast genau wiedergegeben, jedoch nur in den vier letzten Versen desselben

Wollen wir nun annehmen, daß der lateinische Text durchweg von vorneherein die Grundlage für den Monolog gebildet habe, so würde daraus folgende Auffassung hervorgehen:

a) daß ein dichterisch angelegter, der punischen Sprache sowohl als der punischen Sitten vollkommen kundiger römischer Beamter oder griechischer Geschäftsmann das Gebet selbständig geschaffen und den ganzen Monolog darnach bearbeitet habe;

b) daß der vollständig so hergestellte Monolog von dem Dichter mit punischen (demnach ursprünglich phönizischen) Buchstaben geschrieben sei, und daß dann der Text wegen Unkenntnis dieser Lettern von den Abschreibern nach und nach derart entstellt sei, daß nicht allein mittelst Einschiebung des der phönizischen Buchstabenschrift fremden y die Worte verunstaltet worden, sondern dass auch die Wortabteilung eine falsche und somit sinnentstellende geworden sei.

Begeben wir uns nun an die Übersetzung der Texte aller drei Szenen, so läge es nahe, mit der 2. Szene, als der mehr Original erhaltenen zu beginnen, doch würde dies wegen der zwei Verse der 3. Szene störend werden, und beginne ich daher, der Reihenfolge der Akte gemäß,

A. mit dem Monologe.

Movers hat sich nun bemüht, den ursprünglich eingeführten sogenannten jüngeren Text nicht allein wörtlich anders, den ihm richtig scheinenden Handschriften entsprechend, abzufassen, sondern auch die Worte im einzelnen anders abzuteilen. Er hat sich dabei an den lateinischen Text als annehmbare Grundlage gehalten und auch darnach eine Übersetzung ins Deutsche geliefert, und hat nun den von ihm zurecht gestellten punischen Text als dieser seiner Übersetzung entsprechend gehalten. Leider ist er dabei in einen großen Irrtum verfallen, denn alles ist sprachlich nur von ihm gemutmaßt. Die wirkliche Kenntnis der punisch-phönizischen Sprache besaß er nicht und so ist nicht allein seine Text-Redaktion, sondern auch seine Auslegung und Übersetzung als durchaus verfehlt zu betrachten. Doch ist auch der Versuch des Lobes wert, wenn er auch nicht gelingt.

Wie schon oben gesagt, besteht der Monolog aus zwei Teilen, dem Gebet in den ersten fünf Versen, und dem Selbstgespräch des Hanno in den letzten fünf Versen. Daß der lateinische Text dieses Selbstgespräch annähernd getreu wiedergiebt, wird sich weiter unten zeigen, aber in bezug auf das Gebet läßt er uns gänzlich in Stich. Nun haben wir aber das Glück, daß der berühmte gelehrte Ire O'Connor, der gründliche Kenner der phönizischen Sprache in der Einleitung zu seinen Chronicles of Eri, auf den Seiten 241 bis 243 daselbst dieses Gebet nicht allein, was den Text anbetrifft, gründlich redigiert und abgeteilt, sondern auch in die echte phönizische Sprache übertragen und schließlich ins Englische übersetzt hat. Dadurch gelangen wir zum wirklichen Verständnis des Inhalts und sind im Stande darauf weiter für das Ganze der punischen Texte fortzubauen. Hätte O'Connor uns diese Darlegung in seinem Werke nicht hinterlassen, die Texte im Poenulus würden vielleicht für alle Zeiten unverstanden geblieben sein.

Kommen wir jetzt zur Sache. Ich bringe nun die O'Connorsche Arbeit in drei abgesonderten Teilen zur leichteren Übersicht über das Ganze. Zuerst gebe ich die Verse, wie er sie als punische nach seiner Auffassung der handschriftlichen Überlieferungen hinstellt und abteilt. — Dann gebe ich seine Formierung derselben in echt phönizischem Wortlaut, — und schließlich gebe ich seine Übersetzung ins Englische. —

Daran schließe ich dann:

a) die Worterklärung seiner phönizischen Textformierung; —
b) meine eigene Übersetzung dieses Textes ins Deutsche unter Zuhülfenahme der O'Connorschen englischen.

I.

Der punische redigierte Text.

1. Nith al o Nim ualonuth sicorathissi ma com syth;
2. Chin lach chunyth mumys tyal mycthii barii imi schi;
3. Liph o can ethyth by mithii ad aedin binuthii;
4. Bir nar ob sillo homal, O nim, ubim I syrthoho;
5. Byth-lym, mo thime nocto, thii ne lech anti dias machon.

II.

Derselbe Text in echt phönizischem Wortlaut.

1. An iath al a nim, uaillonnac socruidd se me com sit;
2. Cim laig cungan, muin is toil, mo iocd bearad iar mo sgit;
3. Libh a cain atac be mitis, ad eaden beannuigte;
4. Bir nar ob sillad uimal, a nim, ibim a srota;
5. Be tu le me, mo time nocta, ui leg tu onta dis mo coine.

III.

O'Connors Übersetzung ins Englische.

1. O mighty splendor of the land, renowned, powerful; let him quiet me with repose;
2. Help of the weary captive, instruct me according to thy will, to recover my children after my fatigue;
3. With te O let a pure hope be in due season, in thy blessed presence;

4. Deny not a drop of the fountain to the humble, Osplendor, I drink at the streams;
5. Be propitious, my fear being respectfully revealed, suffer not my miserable daughters to be stained with pollution.

IV.

Erklärung der in der voraufgehenden Abteilung II enthaltenen phönizischen Worte und Begriffe.

Zu Vers 1.

a) *Aniath* ist Genitiv = „des Landes", —

b) *Al o nim* besteht aus drei Worten, al (= all) heißt „großmächtig" und nim (= neim) bedeütet „leuchtenden Schein oder Glanz". Diese in ein einziges Wort zusammengezogenen drei Worte haben, in Anhalt an die Textschrift, die älteren und neueren Schriftsteller (vgl. Movers S. 38 unten) sowie auch unsere Assyriologen verführt, das Alonim für eine punische Gottheit zu halten. Hanno kennt den Namen dieses Lichtglanzes (nim) nicht, setzt aber voraus, wenn der Name auch ein anderer sein sollte, daß diese Gottheit denselben höchsten Verehrungsgegenstand bildet, welcher allen scythischen Volksstämmen gemeinschaftlich gewesen ist, nämlich die Sonne. Dieses höchste Gestirn galt bei den phönizischen Scythen nicht bloß als das die gesamte irdische Natur belebende Element, sondern als der eigentliche Urgrund, welcher die geistige Substanz in Menschen hervorrief und bildete: so hat diese alte scythische Welt dieses große Gestirn als geistigen Weseninhalt sich gedacht und darnach den Geist der Menschheit als mit diesem Urgeist in Zusammenhang erfaßt. —

Das „O! nim" kommt im 4. Verse noch einmal vor, ohne das Vorwort „al", was bezeichnend sein wird für meine vorstehende Erklärung.

c) *uaillonnac* bedeutet „der höchsten Ehrerbietung würdig". — Das Wort besteht aus zwei Teilen: uaill heißt „Würde, hoher Ruf" — und onair (= onoil) bedeutet „hoher Rang und Achtung".

d) *socruidh* bedeutet „Sicherheit, Beruhigung". — socruighim heißt „zur Ruhe kommen".
e) *se* heißt „er" und „ihn"; —
f) *sit* bedeutet „Ruhe in Frieden". —

Zu Vers 2.

a) *cim* bedeutet „Gefangenschaft";
b) *laig* (= lac) heißt „Schwäche, Angegriffenheit"; —
c) *cungan* (= cunganta) bedeutet „Hülfe, Unterstützung"; —
Alle drei Worte zusammengefaßt bedeuten: — „der Gefangene bedarf der Hülfe"; —
d) *muin* bedeutet „belehren, die Weisung geben";
e) *is* ist Hülfswort und bedeutet hier „mich"; —
f) *toil* bedeutet „Wille und Neigung"; —
g) *iocd* (= iochd) bedeutet „Kinder"
h) *bearad* ist die Infinitivform von bear „tragen, hervorziehen, ans Licht bringen, auch gebären"; —
i) *iar* bedeutet „nach" — eigentlich „hinten";
k) *sgit* bedeutet „Anstrengung, Ermüdung". —

Zu Vers 3.

a) *Libh* (zusammengezogen aus le und sibh) bedeutet „mit Dir"; —
b) *cain* bedeutet „rein, teuer, geschätzt";
c) *atac* = „Verlangen, Wunsch, Hoffnung";
d) *mitis* bedeutet „rechte Zeit";
e) *eaden* (= aodann) bedeutet „das Angesicht";
f) *beannuigte* (partic.) heißt „gesegnet, geheiligt".

Zu Vers 4.

a) *Bir* (= bior) heißt Wasser, Quelle; —
b) *nar* = „möge nicht" — geschehe es nicht" (grammatisch genau „daß nicht";)
c) *ob* heißt „Gegensatz" und „verweigern";
d) *sillad* bedeutet, eintröpfeln" sil = „ein Tropfen";
e) *uimal* (= umhal) bedeutet „eine gehorsame, unterwürfige Person";

f) *ibim* (zusammengezogen aus ib—im) heißt „ich trinke“ (ibh heißt Trunk“);

g) *srota* (plur.) = Ströme, fließendes Wasser, (sroth = Strom) — a srota = „aus dem Strome“.

Bemerkung: — Aus dem Strome eines Landes trinken“ heißt noch scythischem Gebrauche soviel als „sich dem Lande anschließen, sich einbürgern, auch „Besitz ergreifen“.

Zu Vers 5.

a) *Be tu le me* bedeutet „sei du mit mir“ — le heißt „zusammen mit“ — „zu Gunsten Eines oder einer Sache“;

b) *time* bedeutet „Furcht“ „Ängstlichkeit“ tim — im = „ich fürchte“;

c) *nocta* bedeutet „enthüllen, zu erkennen geben; unverschleiert sein;

d) *leg* (= leig) = „gestatte“ leigim = gestatten, „erlauben“;

e) *onta* bedeutet „beflecken, schänden“ on = Makel, Flecken“;

f) *dis* = unglücklich, „bemittleidenswert“;

g) *coine* (plur.) = „Töchter“ — coinne heißt „Frauenzimmer“.

V.

Hieran schließe ich meine Übersetzung ins Deutsche, wie folgt:

Vers 1. Großmächtiger Glanz dieses Landes, o! Erhabener, Achtung gebietender! Möge er mich sicher leiten und mir Ruhe geben!

„ 2. Der Gefangene schmachtet nach Hülfe! Belehre mich nach deinem Willen, meine Kinder aufzufinden nach meinem angestrengten Bemühen!

„ 3. Mit Dir o! laß mein reines Verlangen gewährt sein zu guter Stunde vor Deinem geheiligten Angesicht!

„ 4. Verweigere nicht, o! Lichtes Wesen, dem Gebeugten den Tropfen Wassers, ich trinke aus der Quelle!

„ 5. Wende Dich zu mir, meine Furcht ist Dir enthüllt, laß meine unglücklichen Töchter nicht mit Schande befleckt werden!

VI?

Ich gehe jetzt über zur möglichsten Richtigstellung, Erklärung und Übersetzung der fünf letzten Verse des Monologes und wähle denselben Gang, wie ich ihn voraufgehend bei den fünf ersten Versen bereits eingeschlagen habe. Darnach teile ich zunächst den handschriftlich überlieferten, sogenannten jüngeren Text, wie folgt ein:

Vers 6. Issi dobrim thyfel ythch ylys = chonth emli ful: —
„ 7. Jth bin imys. diburthy n' nocho ihy Agorastocles
„ 8. Ythe maneth ihy chirs aelychoth sithi nasothi;
„ 9. Bynnyidchi lluch ily gubulim lasi bithim
„ 10. Bodys lythera ynnynnu yslymmon cho' thiusim.

Nach möglichster Richtigstellung lautet dieser handschriftliche Text wie folgt:

VII.

Vers 6. Isse dobhron duibheall ithche ullamhuigh = the amhla ful; —
„ 7. Ite bin imthig dibeartha nochta isim Agorastocles;
„ 8. Ite manadh is ceartas eiliughadt sith nasgthe;
„ 9. Fiadhnuiseadh ci feuch e so gabhail lathai (reach) bithin;
„ 10. Beos leithread inon eisdim mo'n co thuigsin.

Hierzu folgen die Worterklärungen.

VIII.

Zu Vers 6.

Isse = *ite* bedeutet so viel als „siehe" — „da ist"
dobhron heißt „Angst", Klage, Trauer, Not";
duibheall heißt „lebhaft, thätig";
ithche heißt so viel als „Gunst, Anspruch oder Trachten nach Etwas";
ullamhuighthe ist Participialform von ullamhaighim und bedeutet „fertig gestellt, in Ordnung gebracht";
amhla heißt „in günstiger, liebsamer Weise,
ful = fulair bedeutet „Erlaubnis, Thunlichkeit".

Zu Vers 7.

Bin heißt „Sohn“; —

Imthig heißt „fortgegangen“ von imthigim = ich gehe fort, wandere aus; —

dibeartha ist Participialform in der Bedeutung „verbannt“ von diburth = Verbannung, Exil“;

nochta (vgl. Vers 5) = enthüllt, bekannt“;

isim bedeutet „hier“. —

Zu Vers 8.

Manadh bedeutet „günstiges Geschick“, Omen“;

ceartas heißt „Besitz, Zuständigkeit“;

eiliughadt bedeutet „zur Rechenschaftziehung, in Anspruchnehmung“;

sith (sithi) bedeutet einen „Paß“, einen „Geleitsbrief“;

nasgthe (nasothi) ist Participium von nasgaim und heißt „gebunden, verbunden sein“ — nasgad heißt „Verbindlichkeit, Obligation“.

Zu Vers 9.

Fiadhnuiseadh heißt „Kenntnis gebend“ fiadhnuise ist „Kenntnis, Zeugnis“ von fiadhaim = benachrichtigen“.

ci heißt „siehe“ und

feuch soviel als „gieb Achtung!“

e so heißt „dieser Einer“ — „dieser Mann“,

gabhail bedeutet „Ansiedelung, Wohnung“

lathai (reach) heißt „anwesend“

lathair und lathaireachd bedeutet „Anwesenheit, Gegenwart“ und lathar heißt ein Platz zur Begegnung“, zur Zusammenkunft“.

bith und bithin heißt „seiend“, „Dasein, Existenz“.

Zu Vers 10.

Beos (schottisch bhos) heißt „an dieser Seite“;

leithread heißt „miteinander zusammen, und seitwärts“;

inon heißt „in bezug auf (etwas)“;

eisd-im heißt „ich höre";
mo'n ist = „zu mir";
co heißt „nicht";
thugsin bedeutet „Wissen, Kenntnis haben."

IX.

Diesen Worterklärungen lasse ich jetzt die möglichst getreue Übersetzung in Anhalt an VII folgen:

Vers 6. Da fühle ich mich nun in Bedrängnis und Sorge, ob es mir vergönnt ist, alles in günstiger Weise nach Möglichkeit in Ordnung zu bringen (d. h. meinen Zweck zu erreichen").

Wörtlich würde der Satz lauten: — „Da ist Angst in mir rege, ob ich vermag Alles in Ordnung zu bringen in der Weise, wie es möglich ist".

Vers 7. „Siehe! ein Sohn, ein der Heimat Entrissener, ist bekannt hier als Agorastokles".

Wörtlich würde zu übersetzen sein: — Siehe! ein Sohn, ein in die Verbannung fortgekommener ist hier u. s. w."

Vers 8. — „Da ist es für mich eine günstige Vorbedeutung, daß ich mich in Besitz einer Geleits-Marke befinde zum Beweise gastfreundlicher Verbundenheit".

Wörtlich würde zu übersetzen sein: —
„Siehe! ein gutes Omen für mich ist der Besitz zur Inanspruch-nehmung eine Marke der Verbundenheit".

Vers 9. — Es ist zu meiner Kenntnis gekommen, daß hier sich die Wohnung dieses Mannes befindet, um mit ihm zusammen zu kommen".

Wörtlich würde der Vers lauten: —
„Es ist berichtet: siehe! hier ist dieses Einen Ansiedelung, zur Zusammenkunft anwesend seiend". —

Vers 10. „Die an der Seite drüben zusammen Gekommenen will ich in bezug hierauf anhören, ob sie nichts davon wissen".

Wörtlich würde der Vers lauten: —
„An dieser Seite mit einander Seiende hierauf hin höre ich, ob sie zu mir (für mich) nicht (davon) Kenntnis haben".

X.

Hiernach komme ich noch einmal auf den in lateinischer Sprache handschriftlich überlieferten Monolog zurück, welcher nach Movers lautet:

Vers 1. Deos deasque veneror, qui hanc urbem colunt,
„ 2. Ut, quod de mea re huc veni, rite venerim,
„ 3. Measque hic ut gnatas et mei fratris filium
„ 4. Reperire me siritis, Di vostram fidem!
[Quae mihi surreptae sunt, et fratris filium].
„ 5. Sed hic mihi antehac hospes Antidamas fuit.
„ 6. Eum fecisse ajunt, sibi quod faciundum fuit.
„ 7. Ejus filium esse hic praedicant Agorastoclem:
„ 8. Ad eum hospitalem hanc tesseram mecum fero.
„ 9. Is in hisce habitare monstratum est regionibus.
„ 10. Hos percunctabor, qui hinc egrediuntur foras.

Aus der voraufgehenden Übersetzung ist ersichtlich, daß die Verse 7 bis 10 des lateinischen Textes ziemlich genau dasjenige enthalten, was der jüngere Text in diesen Versen zum Ausdruck bringt. Dagegen geben die lateinischen Verse 1 bis 6 kaum einen nennenswerten Anhalt an jenen punischen Text. Wie erklärt sich dies? Nach meiner Ansicht sind die Verse 6 bis 10 des lateinischen Textes die ursprüngliche Anlage schon von Plautus selbst zu dem Monologe des Hanno. Das in den ersten fünf Versen enthaltene Gebet ist später entstanden und dem Selbstgespräch vorgesetzt. Um nun auch den lateinischen Monolog dementsprechend vollständig zu machen, hat ein späterer römischer Bearbeiter diese Vervollständigung übernommen. Der punischen Sprache jedoch nicht kundig, läßt er sich lediglich durch ein paar Stichworte leiten, unter welchen das im 1. und 4. Verse vorkommende in ein Wort zusammengezogene Alonim in erste Linie tritt. Er weiß ja, daß es sich um das Wiederfinden der Töchter handelt, so wird dies im 3. und 4. Verse auch ausgesprochen; er flickt aber noch des Bruders Sohn in den 4. Vers mit hinein und stilisiert noch weiter dazu die dem 4. Verse angeschlossene verdächtige Einklammerung. Von dem 1. punischen Verse giebt er nur das erste Drittel, den letzten Teil dieses

1. Verses versteht er nicht und würgt in den 2. Vers nach Gutdünken eine oberflächliche Redensart hinein.

Worin sich nun das Verdächtige der späteren Verunstaltung der ersten sechs Verse im lateinischen Monologe insbesondere zeigt, ist nach meiner Ansicht folgendes:

1. Im 1. Verse spricht der lateinische Nacharbeiter, statt von Einer Gottheit, von Göttern und fügt noch Göttinnen hinzu;

2. führt er des Bruders Sohn in den 3. und 4. Vers willkürlich mit ein;

3. glaubt er in den letzten Worten des 5. Verses, nämlich in antidamas (chon) den Namen des früheren Gastfreundes des Hanno zu erkennen und führt diesen Namen unverstandener Weise in den lateinischen Monolog ein, verbalhornisiert aber damit zugleich den 6. Vers, indem er diesen mittelst einer nichtssagenden Redensart auf den vermuteten Antidamas zurückbezieht, während im punischen Texte Hanno mit diesem 6. Verse sein Selbstgespräch beginnt.

Diese letztere Einführung des Antidamas in den lateinischen Text ist das bezeichnende für die spätere Nacharbeit des ersten Teils des lateinischen Monologes, da hieraus vollkommen klar wird, daß der Nacharbeiter weder den punischen Text verstanden, noch auch den Inhalt des Gebetes nur einigermaßen aufgefaßt hat. Eine solche Oberflächlichkeit der Gedanken, wie solche sich in den Versen 2 und 6 des lateinischen Textes herausstellt, kann nur einem höchst ungebildeten Nacharbeiter zu verdanken sein.

Movers dagegen hat in dem ganzen lateinischen Monologe eine ursprüngliche Fassung und Originalität zu erkennen geglaubt und hat sich dadurch zu seiner Auslegung der punischen Texte, sowohl des sogenannten jüngeren, als auch des sogen. älteren, und demgemäßer Übersetzung dieser beiden Texte in fast entsprechend gleicher Weise verleiten lassen. Damit hat aber die Sprachkunde des punischen Dialektes einen äußersten sichtlichen Schaden erlitten.

Was nun den sogenannten älteren punischen Text betrifft, so halte ich denselben für so sehr durch Abschreiber-Künste verstümmelt, daß ich ein Verständnis des Inhalts desselben nicht habe erlangen können, über denselben daher auch nichts zu sagen weiß. Ich verlasse jetzt das Auftreten des Hanno in der 1. Scene des 5. Aktes und gehe zu den Gesprächen in der 2. Scene über.

B. Erklärung und möglichst richtige Übersetzung der Reden des Hanno in der 2. Scene des 5. Aktes.

Ehe wir mit den Reden beginnen, müssen wir uns die Stellung der beiden sich einander gegenübertretenden Parteien auf der Bühne vergegenwärtigen.

Hanno nimmt mit seinen ihn begleitenden Sklaven, lauter älteren Leuten (vgl. Vers 18 der Scene), die eine Seite der Bühne ein. Er sowohl, wie sämtliche Begleiter sind nach skythisch-phönizisch-karthagischer Weise mit weiten Mänteln ohne Gürtel bekleidet. Die Mäntel der Sklaven werden einfache graue gewesen sein, während Hanno selbst einen mehrfarbig gewebten Mantel getragen haben wird, denn Milphio (V. 15) sagt: „Was kommt dort für ein bemäntelter Vogel her?"

Bemerkung: Die Mehrfarbigkeit der Umhänge ist auch an anderen Orten eine Auszeichnung der höheren Stände gewesen und selbst heute noch in Schottland ist Mehrfarbigkeit der Plaids eine Auszeichnung höherer Adelsgrade.

Auf der andern Seite der Bühne befinden sich Agorastocles und sein findig gewandter schalkhafter Sklave Milphio, welche soeben aus ihrem Hause herausgetreten sind, im Gespräch gerade über die Töchter Hannos, in deren älteste Agorastocles verliebt ist, der aber von dem ihm gegenüber wohnenden Mädchenhandel treibenden Hauswirt (dem Leno des Lustspiels) fortwährend hingehalten wird, um möglichst auf den höchsten Kaufpreis geschroben zu werden.

Hanno, der als hochgestellter Karthaginenser und Reisender viele Sprachen spricht, horcht den Reden der Beiden, ehe er ihnen näher tritt.

Milphio erkennt die Tracht des Hanno als karthagische und rühmt sich seinem Herrn gegenüber der punischen Sprache kundig von welcher er aber nur wenige Brocken versteht. Sein Herr, der als siebenjähriger Knabe von Seeräubern geraubt ist, erklärt, nicht mehr die punische Sprache zu verstehen und fordert seinen Sklaven auf, den fremden Herrn punisch anzureden.

Ehe wir nun zu der Unterredung übergehen, muß ich noch ein paar Worte über die Schreibweise der punischen Reden des Hanno voraufsenden. Da hat nun schon Movers richtig erkannt, daß die Worte dieser Reden, schon ihrer Kürze wegen, korrekter geblieben sind, als die Worte im vielfach überarbeiteten Monologe. Das griechische Y ist in dieselben nicht eingeschwärzt; aber es bestehen auch keine doppelten (älteren oder jüngeren) Texte, wodurch — wie Movers sagt — die Erklärung wesentlich erschwert sei. Allerdings ist auch dieselbe ohne Kenntnis der original-phönizischen Sprache nicht möglich. Mir aber, hoffe ich, wird die Auslegung sicherer gelingen.

Gehen wir jetzt zu den Gesprächen über: Auf Agorastocles Wunsch tritt Milphio an Hanno heran und begrüßt ihn — dem Text nach punisch — mit der Anrede

1. „Avo" (Vers 34)

und fragt dann weiter lateinisch: „woher er stamme oder aus welcher Stadt?"

Hier muß ich nun zunächst bemerken, daß Avo in dieser Schreibweise oder Aussprache kein echt punisches Wort ist, denn einen Buchstaben V giebt es im phönizischen Alphabet nicht. Wohl aber mag die Begrüßungsformel wie oben geklungen haben, denn im Phönizischen bedeutet das Wort:

Aoi soviel als „Ehrerbietung, Respekt".

Wir sind also damit auf dem richtigen Wege. Im 38. Verse wiederholt selbst Hanno, gegen Agorastocles gewendet, diese Anrede und fügt in demselben Verse sogleich

2. *donni* hinzu = „Mein Herr",

welches Wort Milphio seinem Herrn gegenüber mit *doni* entstellt, als wenn Hanno dem Agorastocles etwas geben wolle.

Doch aber erwidert Milphio dem Hanno im 41. Verse namens seines Herrn mit denselben Worten: „Avo donni" und eine richtige punische Begrüßungsanrede ist dies auch, denn:

don heißt im Phönizischen „Herr"

und in Spanien ist noch heutzutage dieses Wort ein echt phönizischer Herren-Titel.

Ehe aber Hanno sich mit dieser Begrüßung an Agorastocles wendet, antwortet er auf Milphios erste Frage sofort, um gleich zu sagen, wer er sei, im 35. Verse:

3. „Annon, Muthumballe becha edre anech"

und diese Antwort haben wir zuerst zu erklären:

a) Der Karthagienser nennt sich Annon, nicht Hanno, ganz richtig, denn der H-Laut findet sich in phönizischen Worten niemals zu Anfang der Worte.
b) Das Schluß-e im darauf folgenden Geschlechtsnamen ist Zeichen des Genitiv.
c) Das folgende becha ist erklärt durch beacht = „wahrhaft, getreu".
d) Das folgende *edre* ist verkürzt aus edrocht, welches „glorreich = erglänzend" bedeutet.
e) Das letzte *anech* ist verkürzt aus uaneach; davon bedeutet ua einen „männlichen Nachkommen", neach aber soviel als „Jemand" und neachd heißt „Familie".

Darnach erlangen wir folgende Übersetzung der Abstammung des Hanno:

Anno, von Muthumballe's in Wahrheit glorreichem Geschlecht in gerader männlicher Linie abstammend.

Daß dieses alte, schon im Jahre 2270 vor Chr. in Vorderasien regierende Geschlecht der Muthumball's ein erlauchtes und ruhmreiches gewesen, wird bestätigt durch die Nachrichten, welche Fr. Hommel in seiner Geschichte der Babylonier (in Onckens Sammelwerk) auf den Seiten 342, 354 und 362 ausführlich darüber gegeben hat. Hommel spricht daselbst von dem Geschlechte der Mutabil und von dem Lande Ja(th) — Mutbal. Dieses am persischen Meerbusen an den Ausflüssen von Tigris und Euphrat gelegene zu Elam gehörende Grenzgebiet führt Hommel als ursprüngliches Besitztum auf den Elamiten-König Kedorlaomer zurück, und nimmt sogar an, daß Mutabil der eigentliche Name dieses Königs oder eines seiner Familienangehörigen gewesen. Diese Herrscher im Lande Ja(th) — Mutbal sind sehr mächtige Vertreter ihrer Grenzen gewesen und somit kann Annon mit Stolz sagen, daß er in direkter männlicher Linie von diesem berühmten Königsgeschlechte abstamme. Hieraus wird nun zugleich klar, daß die

Muthumballs ein altes skythisches, später phönizisch-karthagisches Geschlecht gewesen sind, und aus dem Poenulus des Plautus lernen wir zugleich, daß der Name dieses Geschlechtes nicht Mutabil, sondern Muthumball zu lesen ist, somit auch deren Reichsgebiet Ja(th) = Muthumballs und daß der Name (vgl. S. 354 daselbst) nicht aus dem Semitischen, sondern aus dem Skythischen stammt, also in ältester Zeit einem arischen Geschlechte angehört.

Wir kommen auf die stattgehabte gegenseitige Begrüßung zurück, wobei sich aber Milphio so aufdringlich und verdrehend zeigt, daß Hanno in die Worte ausbricht:

4. Meh arbocha (Vers 42).

Geppert in seiner Ausgabe des Poenulus, Berlin 1864, übersetzt diese Worte in der Anmerkung recht gut mit „quid sibi volt ista tua lingua mixta?" Denn es bedeuten

a) mearbh soviel als „Irrtum",
b) mearbha aber „Lüge, Fiktion",
c) arbhach schließlich soviel als „Verwirrung, Verdrehung".

Wir dürfen also übersetzen:

„Irrtum wird hier zur Fälschung durch Verdrehung".

Denn Milphio hatte bei Zurückgabe des Grußes sich selbst mit in den Gruß des Hanno hineingezogen. Milphio will (Vers 41) dies nicht auf sich sitzen lassen, Agorastokles gegenüber verhöhnt er aber den Hanno wieder, indem er das bocha in das lateinische *bucca* verdreht und so thut, als halte Hanno sie für Ärzte. Milphio ruft dann noch dem Hanno die Worte zu, vielleicht das Einzige, was er punisch sagen kann:

5. (Audin'tu?) Rufe ennu co is tam.

In dem Rufe ist das reubach (in meh arbocha) wieder als Retourkutsche enthalten. Milphio giebt also dem Hanno die Verdrehung wieder zurück, was aus dem Folgenden klar wird, denn:

a) *ennu* ist zusammengezogen aus „enne-tu = hörst Du?"
b) *co* heißt „nicht" und
c) *tam* heißt „Gelegenheit, Veranlassung."

Wir haben also zu übersetzen:

„Zu einer Verdrehung, hörst Du? ist hier keine Veranlassung“ oder „Nicht im Geringsten darfst Du meine Worte als Verdrehung auffassen!“

Milphio geht dem Hanno aber noch weiter auf den Leib und fragt: „Was willst Du, Ausländer, der Du keinen Gürtel (Zona) trägst, hier in unserer Stadt und was sucht Ihr hier?“ (Vers 48 fg.).

Dies verstimmt den Hanno schließlich und dieser bricht darauf in die Worte aus: —

6. Muphursa, mi uulech ianna“ (Vers 50).

Diese Worte sind zu erklären:

a) Muphursa ist zusammengesetzt aus mu(dha) und forra oder forrtha

ersteres bedeutet „Verderben, Vernichtung“, das zweite „über sie“; dann ist

b) mi uulech verschrieben und muß heißen „mian lech“, mian von miannuighim bedeutet „ich wünsche“,

c) lech=leac und leacht bedeutet einen „Steinhaufen“ und

d) ianna heißt „über sie“,

so gelangen wir zu der Übersetzung:

„Verderben über sie! ich wünsche einen Steinhaufen auf Euch;“ d. h. „einen Grabhügel über Euch“, denn Steinhügel wurden bei den Scythen über den Gräbern aufgerichtet.

Milphio zieht das Muphursa wieder ins Lächerliche und spricht seinem Herrn gegenüber, Hanno führe zu den öffentlichen Spielen Tiere vom Ratten-Geschlecht (mures africanos) herbei. Hanno kommt dadurch noch mehr in Zorn und spricht (Vers 53)

7. Lech lachannon limi nichot.

Hier sind die Abschreiber nun wieder durch Versetzung und Verschreibung der Worte thätig gewesen, wir werden zum Verständnis der Worte gelangen, wenn wir sie, wie folgt, abteilen und umformen

Leag leac — uaighe le minneach.

Zur Erklärung diene folgendes:

a) leag ist Imperativ von leigim in der Bedeutung von „Niederwerfen“,

b) leac — uaighe heißt „Grabsteine",
c) le bedeutet „wegen" — „über";
d) minneach heißt „Lüge" — „Falschheit".

So gelangen wir zur folgenden Übersetzung des Satzes:

„Es falle ein Grabstein über diese Lügenhaftigkeit!"

Milphio verdreht nun wieder die Worte und macht ihn zum Händler mit allerhand Fabrikaten und Kolonial-Waaren, deren genaue Deutung den verschiedenen Handschriften nach schwierig ist, genug! er macht ihn zum reisenden Kaufmann.

Hanno wird darüber immer verdrießlicher und entgegnet:

8. Is samar bi nam, —
pal umer gadetha"

Hier sind die Handschriften wieder recht getreu, wenn wir von samar das *S* wegwerfen, was schon in is vorhanden ist. Zur Erklärung diene folgendes:

a) *Is* bedeutet „dies ist" — „hierin"
b) *amar* ist verkürzt aus amharas und bedeutet „Verdacht", „Zweifel",
c) *bi* bedeutet „lebend", darnach soviel als „offensichtlich",
d) *namh* heißt „ein Feind",
e) *pal* von peall ist „verdeckt", eingehüllt",
f) *umer* verkürzt aus umorro heißt „über und über" — oder „durchaus" und
g) *gadetha*= phönizisch gadaidhe heißt „Gauner, Dieb".

Hieraus ergiebt sich folgende Übersetzung der beiden Sätze: „Hierin zeigt sich (verdächtigt sich) offenbar Feindlichkeit, und darin versteckt sich durch und durch Gaunerei".

Milphio verunstaltet die letzten Worte wieder in

palas mergas datas

und läßt ihn damit „Grabscheite, Mähgabeln und Hacken" herbeiführen. Dem Agorastokles erscheint dies unpassend, und Milphio begreift sich wieder mit der Redensart (Vers 62)

nequid *clam furtim* etc.

und beweist mit den beiden Worten clam furtim, daß er das punische *pal gadetha* vollkommen verstanden hat.

Hanno versteht ihn aber auch und erwidert im Verse 63

9. Mu — phonnium sucorat'im

diese Rede erklärt sich folgendermaßen:

a) *mu* heißt hier soviel als „hierin liegt“ oder „dies bedeutet“, —
b) phonnium ist wohl durch Abschreibung etwas entstellt aus *fonomhad*, was „Spötterei“ — „Fopperei“ bedeutet.
c) *sucorat* ist das phönizische sochraidhe in der Bedeutung von „offenbar“ und
d) *im* heißt genau „ich“ und darf auf den Sprecher als Nachsatz bezogen werden.

Hiernach gelangen wir zu folgender Übersetzung:

„Hierin liegt offenbar Spötterei über mich.“

Milphio treibt nun seine Spötterei immer weiter: das *sucorat'im* in der Rede des Hanno deutet er dem Agorastokles gegenüber dahin um, daß Hanno in die Stellung eines Verbrechers gerät.

Milphio sagt

sub cratim ut jubeas sese supponi etc. (Vers 65 fg).

Eine furchtcare Strafe für Verbrecher der gröbsten Art hat im Altertum darin bestanden, daß man dem zur Erde niedergestreckten Übelthäter ein Weidengeflecht über das Gesicht legte und ihn dann mit Steinen derart überschüttete, daß er darunter hat ersticken und erdrückt werden müssen, sicher eine der schlimmsten für Verbrecher zu verhängende Strafen.

Nachdem nun Milphio soweit gegangen, fühlt sich Hanno bis zum Äußersten gereizt und schleudert jetzt, so zu sagen, einen Bannstrahl gegen diesen übermütig schlauen Gesellen, indem er in die Worte ausbricht:

10. Gune bel balsamem erisan.

In Übersetzung lautet dieser fluchartige Ausruf:

„Bei Baal, der höchsten Gottheit des Sonnen-Feuers sei (jetzt) ein Ende darin!“

Zur Erklärung diene folgendes:

a) *Gu* heißt „zu“ — „bei“. — Das angehängte *ne* dient lediglich zur Verstärkung;
b) *Bel* = Baal ist die„ Sonne“, von den scythischen Phöniziern gedacht als „das Leben gebende und im Menschen die geistige Substanz erweckende höchste Welt-Prinzip“. —

c) *Balsamem* ist in der ersten Silbe die Wiederholung dieses Welt-Prinzips mit dem Zusatz *samhuin*, welches ursprünglich das „Ende des Sommers, den Anfang des Winters" bedeutet, wann am 1. November jeden Jahres die Feuer auf allen Höhen haben brennen müssen und wozu das Feuer aus dem Haupttempel der Länder entnommen worden ist. Ein solcher Haupttempel bestand in Spanien am Duero unter dem Namen Sam-ur (später Samora) in der Bedeutung „heiliges Feuer", — und in Irland stand ein solcher Tempel im jetzigen Meath an der Stelle, welche in alter Zeit den Namen teac mor (das große Haus) hatte und später Temora und noch später Tara hieß. In diesen Tempeln mußte das Feuer von den Priestern stets und unauslöschlich erhalten werden, es galt dort als das vom Himmel (von der Sonne) entnommene Urfeuer und als solches wurde es heilig gehalten und galt selbst den scythischen Urvölkern als höchste Gottheit, wie später auch den germanischen ältesten Volksstämmen.

d) Das letzte Wort *erisan* besteht aus zwei Worten, nämlich err=earr und earrin, welches „Ende" bedeutet, und *san* in der Bedeutung von „selbst", „eigen" oder „zugehörig".

Dieser schwurartige Ausruf setzt den Milphio, der ihn vollkommen versteht, in Angst und Schaudern, so daß er (Vers 68) erklärt: — „er wisse jetzt nichts mehr vorzubringen" — und damit enden denn in dieser 2. Szene die punischen Reden des Hanno, der — um seine Umgebung zu prüfen — bis dahin sich seiner Mnttersprache bedient hat, von jetzt an aber sich der lateinischen Sprache bedient und damit zeigt, daß er nicht der Mann sei, sich von einem Narren übertölpeln zu lassen.

Es sollte mich freuen, wenn es mir im vorstehenden gelungeen wäre, die bisher unerschlossen gebliebenen punischen Texte zu einer befriedigenden Lösung und Erklärung zu bringen. Es bleibt uns jetzt noch die Erläuterung des in der 3. Szene vorkommenden punischen kurzen Wortwechsels zwischen Hanno und der Giddeneme.

C. Zur Erklärung uud Richtigstellung der Verse 22 und 23 der 3. Scene des 5. Aktes.

Hanno hat im Verfolg der Verhandlungen in der 2. Szene seinen Neffen wiedergefunden und erfahren, daß die frühere Amme oder Wärterin seiner Töchter, Namens Giddeneme, sich im Hause des Agorastokles befinde. Um das Genauere von ihr selbst zu erkunden und zugleich sich zu überzeugen, daß sie die frühere Wärterin sei, verlangt er, daß sie herausgerufen werde.

Giddeneme erscheint, erkennt ihren alten Herrn. Nach dieser ersten Erkennungs-Szene fragt Hanno — „wo sich seine Töchter befinden und erhält von der Wärterin die Antwort: — „Im Tempel der Venus“; sie fügt dann zu Hanno gewendet hinzu: — „Er sei zu glücklicher Stnnde gekommen, denn von diesem Festtage der Venus an, wären sonst die Namen der Kinder verändert und sie selbst würden Jüngerinnen der Venus vulgivaga geworden sein.

Dies veranlaßt den Hanno in punischer Sprache gegen Giddeneme aufzufahren (im 22. Verse), worauf Giddeneme im 23. Verse gleichfalls punisch erwidert.

Hier muß ich vorerst einhalten, denn durch den Mailänder verstümmelten Text und andere Texte verleitet, hat Movers mit folgenden klassizistischen Schriftgelehrten es dahin gebracht, daß ein Sohn der Giddeneme, ein Sklaven-Knabe, mit in die Szene als Puer eingeführt wird, Diesem und seiner vermeintlichen Mutter werden nun diese beiden Verse 22 und 23 in den Mund gelegt, wonach beide sich als Sohn und Mutter begrüßen. Der durchtriebene Milphio nämlich, welcher das Zwiegespräch des Hanno und der Giddeneme in der That nicht verstanden haben wird, verdreht die Reden wieder im 25. Verse, worauf hin er zum zweitenmal von Hanno zurechtgewiesen und schließlich zum Schweigen gebracht wird.

Movers hätte nun wissen können, oder doch vermuten müssen, daß Milphio, wie vorher, auch hier wieder das Verhältnis entstelle, aber, wie gesagt, ist er hier doch in die Falle gegangen. Die Unmöglichkeit aber, hier noch einen Sohn der Giddeneme einzuführen, läßt sich aus drei Gründen und Umständen beweisen.

Zuerst ziehen wir folgendes in betracht! — Giddeneme ist